Jüd

des

Jüdische Wundergeschichten
des neutestamentlichen Zeitalters

Jüdische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters

unter besonderer Berücksichtigung ihres Verhältnisses zum Neuen Testament bearbeitet

Ein Beitrag

zum Streit um die „Christusmythe“

von

Lic. theol. Paul Fiebig,
Gymnasialoberlehrer in Gotha

Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1911

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Vorwort.

Die Hauptabſicht des Folgenden iſt, weiteren Kreiſen Texte bequem und zuverläſſig zugänglich zu machen, deren Kenntnis zu wirklichem, geſchichtlichem Verſtändnis der neuteſtamentlichen Wundergeſchichten unentbehrlich iſt. In der Hauptſache ſind das rabbiniſche Texte, jedoch auch einige Texte, die der helleniſtiſchen Literatur der Zeit Jeſu entnommen ſind. Die Originale dieſer und anderer Texte habe ich denen, die die dazu nötigen Sprachkenntniſſe beſitzen, in Lietzmanns „Kleinen Texten“, Nr. 78 und 79, dargeboten.

Als „Beitrag zum Streit um die Chriſtusmythe“ iſt das Folgende bezeichnet worden, weil es zeigt, daß nicht einmal von den neuteſtamentlichen Wundergeſchichten aus ein Beweis für die völlige Ungeſchichtlichkeit Jeſu zu gewinnen iſt.

Die ſogenannten „poſitiven“ oder „orthodoxen“ oder „gläubigen“ Kritiker des Folgenden möchte ich an folgendes Wort Deißmanns (Licht vom Oſten, 1908, S. VII f.) erinnern, ſoweit ſie einer ſolchen Erinnerung bedürfen: „Was der eigentliche Nährboden der theologiſchen Parteipolemik iſt, das entwurzelte, iſolierte, ungenaue, halbfalſche, verrenkte, verſtümmelte, entſeelte, mißdeutete, verkehrt betonte, ja auch das gefälſchte Zitat, das wäre der Ruin der Forſcherarbeit“.

Gotha, Mai 1911.

Inhalt.

Einleitung.

In der gegenwärtigen Lage der neutestamentlichen Forschung ist es besonders nötig, die zur Bildung eines richtigen geschichtlichen Urteils unentbehrlichen Quellen möglichst bequem zugänglich zu machen. Dies gilt vor allem von den rabbinischen Quellen, die noch immer vielen, die sich mit dem Neuen Testament beschäftigen, allzu fern liegen. Arthur Drews hat sich durch seine „Chrystusmythe“ das unbestreitbare Verdienst um die Theologie erworben, das Interesse weitester Kreise auf d i e Probleme gelenkt zu haben, die die Theologie leider bisher fast allein bearbeitete. Er hat eine Fülle von Stoffen zur Beurteilung neutestamentlicher Fragen herangezogen, und man kann es ihm in vielen Fällen nicht übelnehmen, wenn er diese Stoffe in d e r Bearbeitung verwertet, die ihm die Fachleute darboten. Umso größer ist daher die Verantwortung aller derer, die auf einem der von Drews herangezogenen Gebiete tiefer zu graben vermögen als er. Wo sich bei ihm Irrtümer ergeben haben, sind alle die, die aus e r st e r Hand zu schöpfen in der Lage sind, um des Fortschrittes der Wissenschaft willen verpflichtet, ihm die Quellen so darzubieten, daß es für ihn in Zukunft unmöglich ist, mancherlei Irrtümer zu begehen, die er deswegen fast mit Notwendigkeit begehen mußte, weil das Material, das seinen Schlüssen zugrunde lag, allzu oberflächlich und ungenau bearbeitet war. So sind seine sämtlichen rabbinischen Nachweise einer gründlichen Revision bedürftig. Hoffentlich gibt Gott mir in Zukunft mehr als bisher Zeit und Kraft, mich den mir schon lange in ihrer großen Bedeutung klaren rabbinischen Studien zu widmen, dann werde

ich in Bälde eine Arbeit zu leisten vermögen, die sich nunmehr, wie ich mit Freude feststelle, der Theologie durch Arthur Drews immer dringlicher nahe legt: eine gründliche Nachprüfung des reichen von Drews verwerteten rabbinischen Materials an Sprüchen, Gleichnissen usw., überhaupt eine umfassende Darstellung und Darbietung alles dessen, was aus Talmud, Midrasch usw. für das Verständnis des N.Ts. zu gewinnen ist.

Im folgenden lege ich den neutestamentlichen Fachgenossen und weiteren Kreisen eine Reihe jüdischer Wundergeschichten zum Vergleich mit dem N.T. vor. Da unsere wissenschaftliche Arbeit dank Arthur Drews und dank des Stoffes, um den es sich handelt, gegenwärtig auf das Interesse weitester Kreise rechnen kann und rechnen muß, liegt es mir daran, das im folgenden dargebotene Material so vorzulegen, daß es auch dem ferner Stehenden verständlich ist. Es werden sämtliche Texte in einer möglichst zuverlässigen und wörtlichen Uebersetzung dargeboten. Außerdem ist durch Anmerkungen für das Einzelverständnis nach Kräften gesorgt, ferner wird überall die wichtige Frage der zeitlichen Ansetzung dieser Quellenstücke behandelt. In Bälde gedenke ich auch die hebräischen resp. aramäischen usw. Texte, vokalisiert und mit Anmerkungen versehen, herauszugeben[1]. Derartige Texte, wie sie Strack[2] und Staerk[3] bisher veröffentlicht haben, müssen in Zukunft in größerer Anzahl vorhanden sein. Der akademische Unterricht hat das nötig. Es ist zu hoffen, daß bald eine orientalisch-rabbinische Abteilung des neutestamentlichen Seminars organisiert wird, wie schon jetzt eine hellenistisch-griechisch-kirchengeschichtliche besteht.

Das im folgenden vorliegende Material an jüdischen Wundergeschichten wird in Zukunft wesentlich vermehrt werden müssen. Ich biete nur eine kleine Auswahl, natürlich vor allem aus der Zeit bis etwa 200 n. Chr., der neutestamentlichen

1) In Lietzmanns kleinen Texten Nr. 78. — 2) In den Schriften des Institutum iudaicum in Berlin. — 3) In H. Lietzmanns kleinen Texten für theologische und philologische Vorlesungen und Uebungen (Bonn, Marcus und Weber).

Zeit, der Zeit der Tannaiten, d. h. Ueberlieferer, wie man die Rabbinen der Zeit bis etwa 200 n. Chr. nennt.

Nach der Darbietung der Texte behandle ich im 2. Teil das Verhältnis dieser Texte zum N.T. im Zusammenhange und die Folgerungen, die sich für den Streit um die Christusmythe daraus ergeben. Die benutzten Texte und Uebersetzungen, auch die sonstigen Hilfsmittel, gebe ich für alle die an, die — hoffentlich werden das in Zukunft nun endlich mehr als bisher — sich in dies ganze Gebiet wissenschaftlich einarbeiten wollen. Die unentbehrlichen, zunächst rein philologischen Studien an den ausgewählten Texten, also vor allem die Kollation der in betracht kommenden Handschriften und editiones principes (ersten Ausgaben) habe ich leider noch nicht vornehmen können. Ich habe d i e Texte benutzt, die mir zugänglich waren. Ich hoffe, daß Gott mir in Zukunft Zeit und Möglichkeit gibt, das nach dieser Seite hin leider notgedrungen Versäumte nachzuholen.

———

1 *

Erster Teil.

Jüdische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters.

In der Hauptsache biete ich rabbinische Texte dar, d. h. Texte, die im Original neuhebräisch oder aramäisch sind. Die dem Flavius Josephus (lebte um 70 n. Chr.) und Philo von Alexandrien (lebte zur Zeit Jesu) entnommenen Texte sind im Original griechisch [1]). Die gewaltigen rabbinischen Sammlungen, wie sie z. B. in dem palästinensischen Talmud (abgeschlossen um 500 n. Chr. [2]) oder in dem babylonischen Talmud (ebenfalls um 500 n. Chr. abgeschlossen) [3]) vorliegen, gliedern sich deutlich in zwei Schichten: 1. die vorwiegend hebräisch vorliegenden Ueberlieferungen aus der Tannaitenzeit (bis etwa 200 n. Chr.) 2. die vorwiegend aramäisch vorliegenden Ueberlieferungen der sogenannten Amoräer, d. h. der Rabbinen von 200 bis etwa 500 n. Chr. Diese Stoffmassen sind ursprünglich mündlich überliefert worden. Man lernte die Aussprüche der einzelnen Rabbinen auswendig. Man war an das Auswendiglernen auch der biblischen Texte gewöhnt. Das Gedächtnis dieser Leute war daher in viel höherem Maße als das unsrige geübt. Man merkte sich vor allem den ersten Urheber eines Ausspruchs, wußte auch im allgemeinen sicher,

1) In den 2. Teil der vorliegenden Arbeit sind einige hellenistische Texte nichtjüdischen Ursprungs eingefügt, die nicht minder unentbehrlich sind für die Beurteilung der neutestamentlichen Wunder wie die jüdischen Texte. Ich biete sie im Wortlaut dar, damit sie den neutestamentlichen Forschern bequem zur Hand sind. Auch die Originale dieser und einiger anderer Texte veröffentliche ich in Lietzmanns kleinen Texten. — 2) Vgl. H. L. Strack, Einl. in d. Talmud, 1908⁴ S. 63. — 3) Strack, a. a. O. S. 67 ff.

ob dieser Urheber ein Tannait oder ein Amoräer war. Die Tannaiten hatten größere Autorität als die Amoräer. Natürlich konnten trotz aller Sorgfalt Irrtümer vorkommen. Die meisten Ueberlieferungen liegen uns in Paralleltexten vor, die die größte Aehnlichkeit mit den in unseren neutestamentlichen Evangelien vorhandenen Paralleltexten haben [1]). Mit Hilfe solcher Paralleltexte ist man vielfach in der Lage, Irrtümer zu erkennen und zu berichtigen. Da also alle diese Texte auf mündlicher Ueberlieferung ursprünglich beruhen, ist die Entstehungszeit der einzelnen Texte und die Entstehung der Sammlungen, zu denen sie jetzt gehören, stets zu unterscheiden. Man kann sich vielfach, z. B. bei kurzen Aussprüchen der Rabbinen, darauf verlassen, daß der betreffende Ausspruch genau so im Gedächtnis haften geblieben ist, wie er gesprochen wurde. Seine Entstehungszeit fällt dann mit d e r Zeit zusammen, in der der betreffende Rabbine gelebt hat, nicht mit d e r Zeit, in der dasjenige rabbinische Buch verfaßt ist, dem der Ausspruch angehört. Es sind auch längere Stücke, nicht bloß kurze Aussprüche, den großen Sammlungen der späteren Zeit, z. B. den sogenannten Talmuden, einverleibt worden, und sehr bequem für uns ist es, daß man diese Stücke dann außer etwa durch den Namen des Autors und die hebräische Sprache durch ganz bestimmte Einleitungsformeln als tannaitisch erkennt. So tragen die Talmude ein sehr buntes Gepräge, sie sind sehr zusammengesetzter Natur. Man kann durch die meist aramäische Sprache z. B. im babylonischen Talmud diejenigen Stücke deutlich unterscheiden, die den Redaktoren dieses Talmuds angehören; auch durch die Art der Diskussion, die dabei gebrauchten Formeln usw. sind diese Stücke erkennbar. Ferner finden sich eine Fülle von Aussprüchen, die durch „Rabbi N.N. sagt“ oder „es hat gesagt Rabbi N.N.“ eingeleitet werden, ein Fall, in dem man dann die Zeit des Ausspruchs durch die Zeit des Rabbinen fixieren kann. Eine zeitliche Ordnung der einzelnen Rab-

1) Auch die Evangelien beruhen ja auf ursprünglich mündlich überlieferten Stoffen!

binen hat sich feststellen lassen [1]). Andere Aussprüche und längere Stücke sind durch „es überlieferten unsere Meister" oder „es ist überliefert worden" als tannaitisch oder durch „es ist gesagt worden" als amoräisch gekennzeichnet. Die im Talmud als tannaitisch bezeichneten Stücke finden wir vielfach in noch erhaltenen tannaitischen Schriften tatsächlich vor, z. B. in der Mechilta, Sifra, Sifri, Tosephta, Mischna usw. Im folgenden sind vorwiegend tannaitische Stücke dargeboten, da diese ja etwa aus derselben Zeit wie das N.T. stammen: bis etwa 200 n. Chr. Die einzelnen Stücke sind nun wiederum zeitlich angeordnet, und zwar nach der zeitlichen Ordnung derjenigen Rabbinen, von denen die einzelnen Stücke reden, resp. deren Aussprüche sie darbieten.

Wenn ich es für nötig gehalten habe, alle diese Texte im Wortlaut darzubieten, so sei darüber folgendes vorausgeschickt: es kommt für den Vergleich mit dem N.T. und die Erforschung des N.Ts. nicht bloß auf den allgemeinen Inhalt solcher rabbinischen Traditionen, sondern in erster Linie auch auf jede Einzelheit der Form an. Die Art, wie der Jude der neutestamentlichen Zeit sich ausdrückt, soll man an solchen Texten studieren und dann die Ausdrucksweise des N.Ts. damit vergleichen. Neuerdings hat man mit Recht sowohl auf alttestamentlichem als auf neutestamentlichem Gebiet mehr als früher auf die Form zu achten gelernt, auf den Stil der Gedichte, Erzählungen usw. [2]). Derartige Untersuchungen lassen sich nur an Texten anstellen, die in vollem Umfang und möglichst genau nach dem Urtext dargeboten werden. Sämtliche Texte mußten zu diesem Zwecke viel genauer, als das in den vorhandenen Uebersetzungen der Fall ist, übersetzt werden. Selbstverständlich ist, daß eine Uebersetzung nie imstande ist, das Original völlig zu ersetzen. In runden Klammern habe ich von mir aus Erläuterungen beigefügt, die mir nötig zu sein schienen. Ich hoffe, darin eher zu viel als zu wenig getan zu haben. In eckige Klammern sind diejenigen Zusätze eingeschlossen, die

1) Vgl. Strack, Einl. in d. Talmud, 1908 [4], S. 81 ff. — 2) Für das A.T. hat das Gunkel betont, für das N.T. Joh. Weiß.

im Text selber, z. B. in der Mechilta, herausgegeben von Friedmann, zu finden sind.

Wie jeder rabbinische Text, so verlangen auch die folgenden liebevolle Vertiefung in viele Einzelheiten. Man studiere sie, ehe man sie erhebt oder verurteilt. Die Auswahl gerade dieser Geschichten ist natürlich durch den Blick auf das N.T. bestimmt worden. Daß ich gleich weit davon entfernt bin, die Aehnlichkeiten der folgenden Wundergeschichten im Verhältnis zum N.T. oder andererseits ihre Unterschiede von denen des N.Ts. zu verkennen oder zu übertreiben, brauche ich wohl nicht erst zu versichern. Auch folgendes verkenne ich keineswegs: zu einer umfassenden Untersuchung der neutestamentlichen Wundergeschichten gehört weit mehr, als ich hier darbiete, nämlich: 1. systematische und erschöpfende Heranziehung der hellenistischen Wundergeschichten, überhaupt des griechisch-lateinischen nichtjüdischen Materials; 2. das buddhistische Wundermaterial; 3. das Material des A.Ts. und der alttestamentlichen Apokryphen (letztere bieten nur wenig Ausbeute); 4. eine systematische, erschöpfende Materialsammlung aus der tannaitischen, amoräischen etc. Literatur der Juden; 5. Untersuchung des samaritanischen, mandäischen, persischen, babylonischen Materials; 6. erschöpfende Behandlung des Philo, Josephus usw.; 7. das Material der neutestamentlichen Apokryphen, Pseudepigraphen und der altchristlichen Literatur. Alle diese Arbeiten werden unternommen werden müssen. Mögen zunächst die Sachleute der einzelnen Gebiete uns ihre Gaben darbringen. Was ich im folgenden zu bieten habe, ist nur ein kleiner, aber m. E. nicht unwichtiger Beitrag zur Erforschung der Wunder des N.Ts. Wie hier, so wird man, glaube ich, auch bei anderen neutestamentlichen Fragen dasselbe erkennen, was man schon in bezug auf die Gleichnisse Jesu erkannt hat[1]: daß die Erforschung der rabbinischen Literatur für das Verständnis des N.Ts. mindestens ebenso wichtig ist

1) Vgl. H. Lietzmanns Handbuch zum N.T. 1907 ff., zu Mt. 13, und mein Buch: Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu, 1904.

wie das Studium der Septuaginta, Papyri und Ostraka [1]), ja daß sie für das Verständnis Jesu und der Evangelien vielleicht noch wichtiger und unentbehrlicher ist als jenes Studiengebiet. Vor allem wird sie sich m. E. im Streit um die „Christusmythe", also in der Frage, ob Jesus gelebt hat, in Zukunft sicher als wichtiger erweisen als jene.

Ich habe die einzelnen Texte mit einer den Inhalt kurz wiedergebenden Ueberschrift versehen, die außerdem die Angabe der resp. des vorkommenden Rabbinen enthält, die Zeit dieser Rabbinen, den Fundort des Textes und einen Nachweis über die zum Verständnis des Textes vorhandenen Hilfsmittel.

Die hauptsächlichen, benutzten Texte usw. sind folgende:

Mechilta, ed. M. Friedmann, 1870. Dazu die Uebersetzung ins Deutsche von J. Winter und A. Wünsche, 1909.

Tosephta, ed. Zuckermandel, 1881. Vgl. hierzu die Uebersetzung des Traktats Berachot ins Deutsche von H. Laible, 1902, ferner die lateinische Uebersetzung von B. Ugolino im Thesaurus antiquitatum sacrarum Bd. 17—20 (1755—57).

L. Goldschmidt, Der babylonische Talmud (Text nach der Venediger Ausgabe von 1520—23, deutsche Uebersetzung), seit 1897 (noch unvollendet).

Sifre zu Numeri und Deuteronomium, ed. M. Friedmann, 1864. Dazu die lateinische Uebersetzung von Ugolino, Thesaurus XV.

Vom babylonischen Talmud benutzte ich im übrigen eine Ausgabe Warschau, 1863 ff.

Vom Midrasch rabba war mir zur Hand die Ausgabe Lemberg 1811. Vgl. dazu die deutsche Uebersetzung von A. Wünsche, Bibliotheca rabbinica, 1880 ff.

Talmud jeruschalmi, ed. Crotoschin 1866. Vgl. dazu die französische Uebersetzung von M. Schwab, Le Talmud de Jérusalem, 1890 ff. und die deutsche Uebersetzung der haggadischen Stücke von A. Wünsche, Der jerus. Talmud in seinen hagg. Bestandteilen, 1880.

Als unentbehrliche Hilfsmittel sind zu nennen:

H. L. Strack, Einleitung in den Talmud, 1908 [4].

G. H. Dalman, Aramäisch-neuhebräisches Wörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch, 1897 und 1901.

J. Levy, Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim, 1876 und 1883.

1) Vgl. Deissmann, Licht vom Osten 1909 [2. 3].

M. L. Margolis, Lehrbuch der aramäischen Sprache des babylonischen Talmuds, 1910 (im Clavis linguarum semiticarum, ed. H. L. Strack, Pars III).

Zum Einlesen in die Mischna sind die Texte von H. L. Strack (Schriften des Institutum iudaicum in Berlin) und von W. Staerk (in Lietzmanns kleinen Texten, Bonn, Marcus und Weber) bequem, ebenso die Uebersetzungen und Bearbeitungen „Ausgewählter Mischnatrakate", die ich bei J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen seit 1905 herausgebe.

Was sonst noch an Hilfsmitteln und Texten benutzt ist, ist im Laufe der folgenden Arbeit im einzelnen genau angegeben worden.

I. Jüdische Wundergeschichten aus der Zeit der Tannaiten (bis etwa 200 n. Chr.).

1a.

Plötzlicher Tod eines Mörders durch eine Schlange.

um 100 v. Chr. Schim'on ben Schaṭaḥ. Jehuda ben Ṭabb'ai.

Mechilta, Mischpaṭim, Par. 20; Friedmann, S. 100[a]; Winter-Wünsche S. 320.

Einst hat Schim'on ben Schaṭaḥ[1]) *einen falschen Zeugen getötet*[2]). *Da sagte zu ihm Jehuda ben Ṭabb'ai: Ich will die Tröstung (Jerusalems) sehen (euphemistisch für: nicht sehen)*[3]), *wenn du nicht unschuldiges Blut vergossen hast, es hat nämlich das Gesetz geredet vom Töten „auf die Aussage von Zeugen"*[4]) *(und) vom Töten „auf die Aussage von falschen (Zeugen)"*[5]). *Was heißt „Zeugen"? (Antwort:) 2*[6]). *Folglich (bedeutet) auch „falsche": 2.*

Und einst war Jehuda ben Ṭabb'ai[1]) *in eine Ruine hineingegangen und traf dort einen Getöteten, der noch zappelte, und das Schwert troff von Blut aus der Hand des Mörders. Da sagte zu ihm Jehuda ben Ṭabb'ai: es komme über mich (dies und das), wenn nicht*

1) Vgl. Strack, Einl. in d. Talmud 1908[4] S. 83: um 100 v. Chr. — 2) D. h. die Todesstrafe an ihm vollziehen lassen, die an ihm vollzogen werden mußte, wenn durch sein Zeugnis jemand zum Tode verurteilt wurde. — 3) D. h. ich will die messianische Zeit nicht sehen. Lc 2 25: „Trost Israels". — 4) 5. Mose 17 6 19 15, wo ausdrücklich der Plural „Zeugen" wiederholt wird. — 5) Diese Aussage steht nicht im Gesetz, es wird auf die falschen Zeugen nur geschlossen, das sind ja auch Zeugen. — 6) Der Plural bezeichnet mindestens 2.

ich oder du ihn getötet haben. Aber was soll ich tun (um den Verdacht von mir abzulenken); denn siehe das Gesetz sagt: „auf der Aussage von 2 Zeugen [usw.] soll eine Sache stehen"?[1]) *Aber der (All-)Wissende und Herr der Gedanken*[2]), *er wird bezahlt nehmen (d. h. die Schuld bestrafen) von jenem Manne (d. h. dem Mörder)*[3])! *Noch hatte er nicht aufgehört zu reden, als ihn (d. h. den Mörder) eine Schlange biß und er starb*[4]).

Dieser Text ist der Mechilta entnommen, einem tannaitischen Midrasch zum 2. Buche Mose. Dieser Kommentar geht in der Hauptsache auf Rabbi Ismael (um 130 n. Chr.) und auf dessen Schüler zurück. Er ist zum größten Teil in neuhebräischer Sprache geschrieben. Die in dem obigen Text genannten Rabbinen lebten in der Zeit des Alexander Jannäus (104 – 78 v. Chr.) und der Salome Alexandra (78 – 69 v. Chr.). Auf einen bestimmten Rabbinen als Autor wird der Text nicht zurückgeführt. Das „einst" am Anfang besagt, daß für die Zeit des Verfassers der von ihm erzählte Vorgang weit zurückliegt, es sind etwa 200 Jahre. — Man beachte, daß nach diesem Text Schim'on ben Schataḥ der Schuldige ist, nicht Jehuda ben Ṭabb'ai. — Das erzählte Wunder gehört zu der Gattung der in der rabbinischen Literatur zahlreichen „Strafwunder", bei denen plötzlicher oder rascher Tod oder andere Bestrafung das Eigentümliche ist. Im N.T. sind Strafwunder: der Tod des Ananias und der Sapphira Apostelgesch. 5, der Tod des Judas Apostelg. 1, die Verfluchung des Feigenbaumes Mk 11 $_{12}$ ff., vgl. auch die Strafwunder der Offbg. Joh. Man vergleiche nun mit obigem Text folgende Paralleltexte:

1 b.

Tosephta, Sanh. Kap. 6, gegen Ende; ed. Zuckermandel S. 424:

[6] *Unter keinen Umständen dürfen Zeugen als Falschzeugen be-*

1) 5. Mose 19 $_{15}$. — 2) Vgl. Apostelg. 1 $_{24}$ Röm. 2 $_{15.16}$. — 3) Er redet in der 3. Person, meint aber: von dir. Dies Reden in der 3. Person ist bei den Rabbinen sowohl für die 1. als für die 2. Person sehr üblich, vgl. die Art, wie Jesus von sich redet, oder Paulus 2. Kor. 12 $_{2}$. — 4) Apostelg. 28 $_{3}$ ff. wird der Biß einer Schlange damit in Zusammenhang gebracht, daß der betreffende ein Mörder sei.

handelt werden, ehe der Prozeß zu Ende ist: (d. h.) sie dürfen nicht gegeißelt werden, und sie brauchen nicht (Strafe) zu zahlen und sie dürfen nicht enthauptet[1]) *werden, ehe der Proceß zu Ende ist.*

Unter keinen Umständen darf einer von den Zeugen als Falschzeuge behandelt werden, ehe sie beide Falschzeugen sind (d. h. sich als solche herausgestellt haben:) und (zwar) darf er nicht gegeißelt werden, ehe sie beide gegeißelt werden (dürfen), und er darf nicht enthauptet werden, ehe sie beide enthauptet werden (dürfen), und er braucht nicht (Strafe) zu zahlen, ehe sie beide (Strafe) zahlen (müssen).

Es hat gesagt Rabbi Jehuda ben Ṭabb'ai:

Ich will die Tröstung (Jerusalems nicht) sehen, wenn ich nicht einen falschen Zeugen getötet habe, um herauszureißen (oder: zu entwurzeln) aus dem Herzen der Boethusäer[2]) *(deren Ansicht:) welche sagen: (die falschen Zeugen dürfen nicht getötet werden) ehe der Gerichtete getötet worden ist. Da sagte zu ihm Schim'on ben Schaṭaḥ: ich will die Tröstung (Jerusalems nicht) sehen, wenn du nicht unschuldiges Blut vergossen hast; denn, siehe, es hat gesagt das Gesetz: (5. Mose* 17_6*) „auf die Aussage von 2 oder auf die Aussage von 3 Zeugen hin soll der zum Tode Verurteilte getötet werden". Was (ist hier mit) „Zeugen" (gemeint)? (Antwort): (Mindestens) zwei. (Folglich müssen es) auch Falschzeugen (mindestens) zwei (sein, wenn man jemanden auf die Aussage von Falschzeugen hin töten lassen will; denn falsche Zeugen gehören auch unter den Begriff „Zeugen"). — In jener Stunde nahm Jehuda ben Ṭabb'ai auf sich (die Verpflichtung), daß er nicht lehren wolle die Halacha*[3]) *außer auf die Aussage des Schim'on ben Schaṭaḥ hin.*

Die Tosephta ist eine Sammlung tannaitischer Ueberlieferungen, die der sogenannten Mischna (redigiert von R. Jehuda, dem Heiligen, um 200 n. Chr.) parallel geht, also auch der Mechilta ungefähr gleichzeitig ist. 1^b und 1^a stammen demnach ungefähr aus derselben Zeit. Auch die Tosephta ist zum größten Teil neuhebräisch. — Zu beachten ist, daß nach 1^b Jehuda ben Ṭabb'ai den einen Falschzeugen hat enthaupten lassen, nicht Schim'on ben Schaṭaḥ. 1^b ist noch deswegen interessant, weil es einen Einblick in die Streitigkeiten zwischen Pharisäern und Sadduzäern um 100 v. Chr. gewährt. Man

1) Vgl. Hölscher, Sanhedrin-Makkot, 1910, S. 81. — 2) Eine Art Sadduzäer. — 3) D. h. das gültige religiöse Recht.

beobachtet hier, wie diese Paralleltexte zum Teil wörtlich übereinstimmen, zum Teil Abweichungen zeigen. Die charakteristische Verwünschungsformel kehrt in 1^b wieder. Die Wundergeschichte fehlt.

Im babylonischen Talmud finden sich an ganz verschiedenen Stellen folgende Paralleltexte, und zwar mit den für tannaitische Stücke charakteristischen Einleitungsformeln:

1 c.

b. Makkot fol. 5^b, Goldschmidt VII, S. 532.

Es ist überliefert worden:

Es hat gesagt Rabbi Jehuda ben Ṭabb'ai:

Ich will die Tröstung (Jerusalems nicht) sehen, wenn ich nicht einen falschen Zeugen getötet habe, um herauszubringen aus den Herzen der Sadduzäer (deren Ansicht:), welche sagen: die falschen Zeugen dürfen nicht getötet werden, ehe der Gerichtete getötet worden ist. Da sagte zu ihm Schim'on ben Schaṭaḥ: ich will die Tröstung (Jerusalems nicht) sehen, wenn du nicht unschuldiges Blut vergossen hast; denn, siehe, es haben die Weisen gesagt:[1] *es dürfen die falschen Zeugen nicht getötet werden, ehe sie beide als Falschzeugen erwiesen sind; und sie dürfen nicht gegeißelt werden, ehe sie beide als Falschzeugen erwiesen sind. — Sofort nahm Rabbi Jehuda ben Ṭabb'ai auf sich (die Verpflichtung), daß er nicht lehren wolle eine (giltige) Lehre, außer in Gegenwart von Schim'on ben Schaṭaḥ. — Und alle Tage des Rabbi Jehuda ben Ṭabb'ai (d. h. sein ganzes Leben hindurch) streckte er sich aus (d. h. warf er sich klagend hin)*[2] *auf dem Grab jenes Zeugen. Und es wurde seine Stimme gehört (d. h. das Schluchzen des Jeh. ben Ṭabb'ai). Und es meinten die Leute folgendermaßen: (man höre) die Stimme des Getöteten. Da sagte er (d. h. Jeh. ben Ṭabb'ai): meine eigene Stimme (ist) es. Jhr werdet morgen*[3]) *erkennen: er, der Tote, seine Stimme wird nicht gehört*[4]).

---

1) Das ist auch eine Formel, um tannaitische Sätze zu zitieren. — 2) Vgl. wie Apollonius von Tyana das Grab des Leonidas „umarmt" IV 23 in dem Leben des Ap. v. T. von Philostratus, übers. von F. Jacobs, 1829, S. 376). — 3) D. h. bald. — 4) Bis hieher reicht das tannaitische Stück, das hebräisch ist. Es folgt nun ein aramäischer, aus der Amoräerzeit stammender Zusatz.

Es hat gesagt Rab 'Aḥ'a, Sohn des Rab'a, zu Rab 'Aschi:[1] *vielleicht lag er im Proceß mit ihm (d. h. mit dem getöteten Zeugen), oder auch er suchte ihn zu besänftigen (wörtl.: besänftigte ihn mit Besänftigungen).*

Wie wörtlich stimmt 1^c^ mit 1^b^ überein! Die Amoräer hatten außer schriftlichen alten Sammlungen vor allem auch sogenannte „Ueberlieferer“ zur Verfügung, d. h. Leute, die mit einem besonders guten Gedächtnis begabt waren und daher besonders genau und besonders zahlreich alte Traditionen behielten. Das waren also sozusagen wandelnde Enzyklopädien. Gegen Ende zeigt 1^c^ gegenüber 1^b^ Zusätze. Auch hier ist Jehuda ben Ṭabb'ai der Schuldige. Auch hier fehlt das Wunder. Mit der Einleitungsformel tannaitischer Stücke „es überlieferten unsere Meister“ findet sich der Text, abgesehen von ganz kleinen Abweichungen, im babylonischen Talmud auch Ḥagigah fol. 16^b^, Goldschmidt III, S. 841 f. An diesen talmudischen Paralleltexten kann man viel für das sogenannte synoptische Problem, d. h. das Verhältnis der ersten 3 Evangelien (der Synoptiker) zueinander, lernen. Die mündliche Tradition ist hier das zunächst zugrunde Liegende. Man muß sich immer vergegenwärtigen, welcher Art die Abweichungen und Uebereinstimmungen sind, die auch heutzutage noch entstehen, wenn man aus dem Gedächtnis zitiert. Die Texte 1^b^ und 1^c^ machen einen historisch zuverlässigeren Eindruck als 1^a^. Die Kontroverse mit den Sadduzäern, auch der Wortlaut der zitierten Aussprüche der genannten Rabbinen ist historisch. Die Wundergeschichte in 1^a^ hat d i e Tendenz zu zeigen, daß das biblische Gesetz, welches zur Verurteilung eines Mörders zwei Zeugen verlangt, der Wirklichkeit gegenüber unter Umständen zu großen Schwierigkeiten führen kann. Die Rabbinen helfen sich dann durch d e n Gedanken, daß Gott selbst für das Recht eintreten wird, wenn die Ausübung des Gesetzes versagt. Gott ist ja doch der Vergelter. Die Geschichte ist sicher legendarisch. Sie ist Gedanke in Form der Geschichtserzählung. Eine Ruine

1) Gest. 427; Strack. Einl.⁴ S. 111. Zu 'Aḥa ist wohl Strack, Einl.⁴ S. 112 zu vergleichen. 'Aḥa ist danach 510 n. Chr. gestorben.

als Aufenthaltsort von Räubern, Mördern, schädlichen Dämonen, ist im Talmud geläufiges Requisit, offenbar eine Abspiegelung tatsächlicher Verhältnisse in Palästina. Gedanken in Geschichtserzählungen mit direkter Rede der handelnden Personen umzusetzen, liegt jüdischer Ausdrucksweise deswegen so nahe, weil die naive, orientalische, volkstümliche Art aller dieser Menschen die reflektierende Ausdrucksweise nicht kennt. Diese psychologische Eigentümlichkeit ist wichtig für sämtliche Geschichtserzählungen des N.Ts., vor allem auch für das Verständnis des Johannesevangeliums.

2a.

Regenwunder.

um 100 v. Chr. Ḥoni, der Kreiszieher. Schim'on ben Schaṭaḥ.

b. Ta'anit III 8, Goldschmidt III, S. 471:

Wegen jeder Not — die nicht kommen möge über die Gemeinde [1]) *— bläst man Lärm, ausgenommen die Menge des Regens* [2]).

Es geschah, daß [3]) *sie (d. h. die Leute) zu Ḥoni, dem Kreiszieher* [4]), *sagten: bete, daß Regen herabkommt. Da sagte er zu ihnen: gehet hinaus und bringet die Passahöfen hinein (ins Haus), damit sie nicht zerweichen. Er betete, aber es kam kein Regen herab.*

Was tat er? Er machte einen Kreis und trat in ihn mitten hinein und sagte vor dem Herrn der Welt: Deine Kinder haben ihr Angesicht auf mich gerichtet (d. h. haben sich an mich gewandt); denn ich bin wie ein Haussohn vor dir. Ich schwöre bei deinem großen Namen, daß ich nicht von hier weiche, bis du dich über deine Kinder erbarmt hast. Da begann der Regen herabzutröpfeln. Da sagte er: nicht so habe ich verlangt, vielmehr Regen für Gruben (etwa 10 Handbreiten Tiefe), (längliche) Gräben und (viereckige, geräumige) Höhlen. Da begann (der Regen) herabzukommen mit Ungestüm. Da sagte er: nicht so habe ich verlangt, vielmehr Regen des Wohlgefallens, des

---

1) Man sieht auch hier wieder, wie sehr sich der Jude scheut, etwas in den Mund zu nehmen, was eine ungünstige Vorbedeutung haben könnte. — 2) Zu viel Regen. — 3) Wörtl.: „ein Vorkommnis, daß". So werden Erzählungen eingeleitet, die irgend einen Satz des jüdischen religiösen Rechtes durch einen Vorfall, der sich ereignet hat, beleuchten sollen. — 4) Er pflegte einen Zauberkreis an der Erde zu ziehen.

Segens und der freiwilligen Gabe[1]). *Da kam (der Regen) herab, wie es recht (ist)*[2]), *bis daß die Israeliten hinausgingen aus Jerusalem nach dem Berg des Hauses (d. h. des Tempels) vor dem Regen. Sie kamen und sagten zu ihm (d. h. zu Ḥoni): wie du gebetet hast ihn (d. h. den Regen) betreffend, daß er herabkomme, so bete, daß er fortgehe. Da sagte er zu ihnen: gehet hinaus und sehet, ob der Mahnstein*[3]) *(vom Regen) aufgelöst worden ist.*

Da sandte zu ihm Schim'on ben Schaṭaḥ (und ließ ihm sagen): wenn du nicht Ḥoni wärest, so würde ich den Bann über dich anordnen, aber was soll ich dir tun, denn du versündigtest dich vor Gott (wörtl.: dem Ort), und (dennoch) tut er dir deinen Willen, wie ein Sohn, der sich gegen seinen Vater versündigt und er tut ihm (dennoch) seinen Willen. Und über dich sagt die Schrift (Spr. 23, 25): „es möge sich freuen dein Vater und deine Mutter, und es möge frohlocken deine Gebärerin."

Dieser Text ist im Original neuhebräisch. Er ist der Mischna entnommen, die um 200 n. Chr. abgeschlossen und in derselben Zeit zur heiligen Schrift neben dem A.T. geworden ist, wie bei den Christen das N.T. etwa in derselben Zeit als kanonisch neben das A.T. gestellt wurde. An Paralleltexten gibt es folgende:

2b.

b. Berachot fol. 19a, Goldschmidt I, S. 69:

W i r h a b e n ü b e r l i e f e r t :

Es sandte Schim'on ben Schaṭaḥ zu Ḥoni, dem Kreiszieher: (und ließ ihm sagen:) du müßtest gebannt werden, und wenn du nicht Ḥoni wärest, so würde ich über dich den Bann anordnen, aber was soll ich tun, denn du versündigtest dich vor Gott (wörtl.: dem Ort), und (dennoch) tut er dir deinen Willen, wie ein Sohn, der sich vor seinem Vater versündigt und er tut ihm (dennoch) seinen Willen. Und über dich sagt die Schrift (Spr. 23, 25): „es möge sich freuen dein Vater und deine Mutter, und es möge frohlocken deine Gebärerin."

2c.

b. Baba mezia 28b, Goldschmidt VI, S. 558:

E s ü b e r l i e f e r t e n u n s e r e M e i s t e r :

Ein Mahnstein (viell.: Stein der Vergeßlichen) war in Jerusalem.

1) nedabah. — 2) So vielleicht. — 3) ṭo'ēn ist wohl zu lesen.

Jeder, der etwas verloren hatte, wandte sich dorthin: der eine stand und rief aus (was er gefunden hatte) und der andere stand und gab Zeichen (d. h. Kennzeichen, die nur der angeben kann, dem etwas Gefundenes wirklich gehört) und nahm es (d. h. das Verlorene) in Empfang. Und das ist das, was wir gelernt haben:[1]) *Geht hinaus und sehet, ob der Mahnstein (vom Regen) aufgelöst worden ist.*

2[b] setzt notwendig zum Verständnis die erste Hälfte von 2[a], d. h. das Regenwunder voraus. 2[b] stimmt mit der zweiten Hälfte von 2[a] nahezu wörtlich überein. Diese Worte des Schim'on ben Schataḥ mußten sich ja leicht dem Gedächtnis einprägen. 2[c], die Stelle über das eigenartige Fundbureau in Jerusalem, ist mehr Erläuterung als Parallele zu 2[a], der Schluß von 2[c] bietet aber ausdrücklich ein wörtliches Mischnacitat. – Regenwunder, d. h. Regenzauber, wird von einer ganzen Reihe von Rabbinen berichtet, vgl. Nr. 3, auch R. Akiba, R. Jochanan ben Zakk'ai usw. verstanden sich auf das „Regen machen". Im N.T. kommt ein derartiges Wunder nicht vor. Der Ausspruch des Schim'on ben Schataḥ zeigt, daß man das religiös Falsche in dieser Art Zauberei, besonders bei Ḥoni, empfand. Interessant ist, daß dem Ḥoni, wie die Geschichte ausdrücklich sagt, sein Beten nicht immer half: manchmal paßte es, manchmal nicht. Das störte aber weder den Regenmacher selbst noch das Volk in seinem Glauben.

3.

Regenwunder.

vor 70 n. Chr. Naḳdimon ben Gorion.

b. Ta'anit fol. 19[b], Goldschmidt III, S. 474 f:

Es überlieferten unsere Meister:

Einmal ging ganz Israel hinauf zum Fest[2]) *nach Jerusalem und sie hatten nicht Wasser zu trinken. Da ging Naḳdimon ben Gorion*

1) „schanah", eig.: repetieren. Davon das Wort „Mischna" = Lehre, Repetition. Schon in diesen Worten liegt, daß das „lernen" im Auswendiglernen bestand. – Es wird hier ausdrücklich die Mischna Ta'anit III 8 zitiert. – 2) Passah, Wochen- oder Laubhüttenfest kommt in Betracht, denn dies sind die 3 Wallfahrtsfeste.

zu einem Hegemon (griech. ἡγεμών, auch im hebr. Text)[1]. *Er sagte zu ihm (d. h. zu dem Hegemon): leihe mir 12 Wasserschöpfgefäße*[2] *und ich will dir 12 Wasserquellen geben*[3], *und wenn ich sie dir nicht gebe, siehe, so will ich dir 12 Silbertalente*[4] *geben. Und er setzte ihm eine Zeit fest. — Als die (festgesetzte) Zeit herannahte und der Regen nicht herabkam, am Morgen (des festgesetzten Tages), sandte er (d. h. der Hegemon) zu ihm (und ließ ihm sagen): schicke mir entweder Wasser oder Geld, das ich in deiner Hand habe*[5]. *Da sandte er (d. h. Naḳd.) zu ihm (und ließ ihm sagen): noch immer habe ich Zeit, der ganze Tag in seiner Gesamtheit gehört mir. Am Mittag sandte er (d. h. der Hegemon) zu ihm (und ließ ihm sagen): schicke mir entweder Wasser oder Geld, das ich in deiner Hand habe. Da sandte er (d. h. Naḳd.) zu ihm (und ließ ihm sagen): noch immer habe ich Frist (wörtl.: Verweilen, Zeitdauer) am Tage (d. h. so lange es Tag ist). Zur Minchazeit (d. h. gegen Abend) sandte er (d. h. der Hegemon) zu ihm (und ließ ihm sagen): schicke mir entweder Wasser oder Geld, das ich in deiner Hand habe. Da sandte er (d. h. Naḳd.) zu ihm (und ließ ihm sagen): noch immer habe ich Frist am Tage. Da spottete über ihn jener Hegemon (und) sagte: das ganze Jahr in seiner Gesamtheit kam kein Regen herab und jetzt sollte er herabkommen? (Dann) ging er ins Badehaus mit Freude.*[6] *— Während der Hegemon in seiner Freude ins Badehaus ging, ging Naḳdimon ins Haus des Heiligtums. Betrübt wie er war, hüllte er sich ein (zum Beten) und trat hin im Gebet*[7] *(und) sagte vor dem Herrn der Welt: aufgedeckt und bekannt (ist es) vor dir, daß ich (es) nicht zu meiner Ehre getan habe und (es) nicht zur Ehre meines Vaterhauses getan habe, vielmehr (es) zu deiner Ehre getan habe, damit Wasser vorhanden sei (wörtl.: angetroffen werde) für die, die hinaufgehen zu den (3 großen Wallfahrts-)Festen. Sofort umzog sich (wörtl.: ward gebunden) der Himmel mit Wolken und es kam Regen herab, bis daß sich angefüllt hatten 12 Wasserquellen und darüber*[8]. *— Während der Hegemon herausging aus dem Badehaus, ging Naḳdimon ben Gorion heraus*

---

1) D. h. einem Heerführer oder Obersten. — 2) Das bedeutet vielleicht ma'aloth majim. — 3) Man beachte die 12-Zahl. — 4) kikkare keseph. — 5) D. h. das mir gehört, wenn es auch gegenwärtig noch in deinem Besitz ist. — 6) Vergnügt. — 7) Ueber das Stehen beim Gebet vgl. Lc. 18 11. — 8) Die Reichlichkeit der Gaben Gottes wird in den Wundern auch im N.T. hervorgehoben, z. B. in der Speisungsgeschichte, der Hochzeit zu Kana, dem Fischzug des Petrus.

aus dem Haus des Heiligtums. Als sie einander trafen, sagte er (d. h. Nakdimon) zu ihm: gib mir den Preis für das Wasser mehr (d. h. über das hinaus, was du von mir beanspruchen konntest), den ich in deiner Hand habe. Da sagte er (d. h. der Hegemon) zu ihm: ich weiß, daß der Heilige — gepriesen sei er — seine Welt nur um deinetwillen erschütterte, aber noch immer habe ich gegen dich Veranlassung zum Tadel (wörtl.: Oeffnung des Mundes), damit ich von dir mein Geld herausbringe; denn die Sonne ist bereits versunken (d. h. untergegangen) und der Regen ist (also) in meinem Besitz (d. h. in der Zeit, in der ich die Verfügung über dein Geld habe) herabgekommen. Da ging er (d. h. Nakdimon) wiederum hinein in das Haus des Heiligtums, hüllte sich ein (zum Beten) und trat hin im Gebet und sprach vor dem Herrn der Welt: tue kund, daß du Lieblinge hast in deiner Welt. Sofort zerstreuten sich die Wolken und die Sonne strahlte hervor. In jener Stunde sagte zu ihm der Hegemon: wenn die Sonne nicht gestrahlt[1]) hätte, hätte ich Veranlassung zum Tadel gegen dich gehabt, damit ich von dir mein Geld herausbrächte.

Es wird überliefert:

Nicht Nakdimon ist sein Name, vielmehr Buni ist sein Name. Und warum wurde sein Name Nakdimon genannt? (Anwort:) weil die Sonne strahlte um seinetwillen.

Dieses Stück ist durch die Einleitungsformel als tannaitisch gekennzeichnet. Es ist in der Sprache der Mischna, Tosephta usw. verfaßt. Der Text setzt das Bestehen des jerusalemischen Kultus voraus, gehört also in die Zeit **vor** 70 n. Chr. In der Zeit des Johanan ben Zakk'ai wird eine Tochter des Nakdimon ben Gorion erwähnt: b. Ketub. fol. 66[b]/67[a]. Dieser war nach dieser Stelle ein reicher Mann, der dann sehr verarmte. Er muß etwa zur Zeit Jesu gelebt haben. Durch seinen Namen erinnert er an Nikodemus (Joh. 3). Am Schluß des obigen Textes wird sein Name mit hebr. nakad=glänzen, strahlen und damit mit der erzählten Wundergeschichte in Zusammenhang gebracht. Kaum mit Recht. Wie viel an dieser Geschichte historisch ist, läßt sich schwer sagen. Die Geschichte lehrt, daß man sich nicht scheute, von den Rabbinen ganz ähnliche Wunder auszusagen, wie sie von den alttestamentlichen

1) Von nakad. So ist hier wohl zu lesen.

Frommen berichtet werden. b. Taʿanit 19b wird unmittelbar hinter obigem Text ausdrücklich eine tannaitische Ueberlieferung angeführt, die Josua (Jos. 10 13), Mose und Nakdimon deswegen gleichsetzt, weil ihnen auf wunderbare Weise die Sonne länger schien, als das gewöhnlich war. Diese Zusammenhänge sind für die Wunder Jesu und der Apostel zu beachten: was Mose, Elias, Elisa gekonnt hat, trauten natürlich die Jünger, geborene Juden der Tannaitenzeit, ihrem Herrn, dem Messias, und den großen Aposteln ohne weiteres zu! Man beachte die Wiederholungen innerhalb der Geschichte. Das gehört zum Stil solcher jüdischen Erzählungen. Im N.T. vgl. z. B. Apostelg. 10. Die Geschichte mag in der stilisierenden Ueberlieferung übertrieben sein. Denkbar ist, daß Nakdimon, wie überhaupt solche Wundertäter und Regenmacher, sich das Wunder zutraute. Auch sonst ist sowohl in diesen jüdischen Wundergeschichten als im N.T. zu beobachten, daß die Wundertäter zuversichtlich an das Wunder, das geschehen sollte, glaubten [1]. Geschah dann nichts, so wußte man sich trotzdem so zu helfen, daß der Wunderglaube keinen Schaden litt.

Eine Parallele findet sich Abot de Rabbi Natan Kap. 6, eine etwas gekürzte, meist wörtlich mit obigem Text übereinstimmende Rezension.

4.

Heilungen durch Gebet.

um 70 n. Chr. Ḥanina ben Dosa. Rabban Gamliel II. Joḥanan ben Zakk'ai.

b. Berachot fol. 34b, Goldschmidt I, S. 130:

Es überlieferten unsere Meister:

1) Diese Tatsache ist wichtig für das Verständnis des Selbstbewußtseins, mit dem Jesus an die Wunder herantritt. Joh. Weiß hat (Schriften des N.Ts. I, 1906, S. 113) mit Recht hervorgehoben, wie fremdartig uns diese Kühnheit an Jesus ist. Bedenkt man das Milieu, in dem Jesus lebte, so wird uns solche Zuversichtlichkeit verständlich. Sowohl bei Nakdimon als bei Jesus fließt diese Zuversicht aus dem Glauben an Gottes Allmacht.

Es geschah, daß[1] *erkrankte der Sohn des Rabban*[2] *Gamli'ēl*[3]. *Da schickte er zwei Gelehrtenjünger zu Rabbi Ḥanina ben Dosa*[4], *damit er (d. h. Ḥanina) für ihn (d. h. den Kranken) Erbarmen (Gottes, also Heilung) erbitte. Als er (d. h. Ḥanina) sie sah, stieg er hinauf auf den Söller (d. h. zum Obergemach)*[5] *und erbat für ihn Erbarmen. Beim Herabsteigen sagte er zu ihnen: geht, denn die Hitze*[6] *ist von ihm gewichen. Da sagten sie zu ihm: bist du denn etwa ein Prophet? Da sagte er zu ihnen: ich bin kein Prophet und nicht der Sohn eines Propheten, vielmehr so habe ich eine Tradition (oder: habe ich empfangen, oder: ist mir ein Empfangen geworden)*[7]: *wenn mein Gebet geläufig ist in meinem Munde, so weiß ich, daß er (wohl = ich) angenommen ist, wenn aber nicht, so weiß ich, daß er (wohl = ich) verworfen ist. Da setzten sie sich und schrieben auf und merkten sich genau jene Stunde. Und als sie zu Rabban Gamili'ēl kamen, sagte er zu ihnen: beim Tempeldienst*[8]! *ihr habt weder vermindert noch vermehrt, vielmehr so geschah es: in jener Stunde verließ ihn die Hitze und er forderte von uns zu trinken.*

Und wiederum geschah es betreffs des Rabbi Ḥanina ben Dosa, daß er ging, um das Gesetz zu studieren bei Rabban Joḥanan ben Zakk'ai. Und es war krank der Sohn des Rabban Joḥanan ben Zakk'ai. Da sagte er (d. h. Joḥ. b. Z.) zu ihm: Ḥanina, mein Sohn, erbitte für ihn Erbarmen, damit er lebe. Da legte er (d. h. Ḥanina) seinen Kopf zwischen seine Kniee[9] *und erbat für ihn Erbarmen, und er blieb am Leben (wörtl.: lebte). Da sagte Rabban Joḥanan ben Zakk'ai: wenn wirklich ben Zakk'ai seinen Kopf zwischen seine Kniee den ganzen Tag über gelegt hätte*[10], *hätten sie (= man, d. h. Gott)*[11] *sich nicht um ihn gekümmert. Da sagte zu ihm seine Frau: ist denn Ḥanina größer als du? Da sagte er zu ihr: nein, vielmehr er gleicht einem Knecht vor dem König, ich aber gleiche einem Fürsten vor dem König.*

Dieser Text ist in der Sprache der Mischna überliefert

1) Wörtl.: Vorkommnis, daß. — 2) Titel einiger Nachkommen Hillels, vgl. Strack, Einl.[4] S. 85. — 3) Vielleicht G.I., der Lehrer des Paulus, Strack, a. a. O. S. 85; oder Gaml. II, um 90—130 n. Chr., Strack, a. a. O. S. 86. — 4) Um 70 n. Chr., Strack, Einl.[4] S. 86. — 5) Vgl. z. B. Apostelg. 1 13. — 6) D. h. das Fieber. — 7) 1. Cor. 11 23. — 8) Eine Schwurformel. — 9) Offenbar eine für besonders intensives Beten nötige Stellung. — 10) Reden in der 3. Person für die 1. Person! — 11) Eine bei den Rabbinen sehr häufige Ausdrucksweise für Gott.

und als tannaitisch auch durch die Einführungsformel gekennzeichnet. Die Rabbinen, von denen die Rede ist, lebten um 70 n. Chr. in Palästina. Paralleltexte sind m. W. nicht vorhanden. In der Mischna b. Berachot fol 34ᵇ (Kap. V 5) steht:

Man sagte (wörtl.: sie sagten) über Rabbi Ḥanina ben Dosa: wenn er über den Kranken betete, dann pflegte er (im voraus) zu sagen: dieser lebt (d. h. bleibt am Leben) und dieser stirbt. Da sagten sie zu ihm: woher weißt du (das)? Da sagte er zu ihnen: wenn mein Gebet in meinem Munde geläufig ist, so weiß ich, daß er angenommen ist, wenn aber nicht, so weiß ich, daß er verworfen ist.

Der Vergleich der Heilung des Sohnes des Rabban Gamli'el durch Ḥanina mit der Geschichte der Heilung des Sohnes des „Königischen“ durch Jesus (Joh. 4 46 ff.), vgl. auch Mt 8 5 ff. Lc. 7 1 ff., liegt nahe. Abgesehen von mancherlei Unterschieden stimmt die jüdische Erzählung mit den neutestamentlichen in folgenden Punkten überein: 1) es handelt sich um eine Fernheilung, 2) die Heilung erfolgt plötzlich, 3) Joh. 4 43 und in dem obigen Text wird ausdrücklich die Uebereinstimmung zwischen der Zeit, in der die Heilung ausgesprochen, und der Zeit, in der sie erfolgt ist, festgestellt. Auch Mt 8 13 steht „in jener Stunde ward das Kind gesund,“ 4) Joh. 4 52 und in obigem Text leidet der Kranke am Fieber, 5) „dein Sohn lebt“ Joh. 4 50 erinnert an die Worte Ḥaninas in dem obigen Mischnatext.

Man könnte nun meinen, daß etwa Joh. 4 für b. Beʳachot 34ᵇ das Vorbild gewesen, also die jüdische Erzählung von dem N.T. abhängig sei. Ich halte das nicht für wahrscheinlich. Die jüdische Erzählung ist zeitlich der christlichen völlig gleich, vielleicht sogar älter, wenn man für das Johannesevangelium 100 n. Chr., für die jüdische Erzählung die Zeit noch v o r 70 n. Chr. annimmt, was durchaus möglich ist. Außerdem ist die jüdische Erzählung im ganzen natürlicher und verständlicher als etwa Joh. 4 46 ff., wo Jesus nicht erst betet wie Ḥanina, obwohl auch das Johannesevangelium z. B. 11 41 vor der Wundertat Jesum beten läßt. Ich glaube aber auch nicht, daß das N.T., etwa der Verfasser des Johannesevangeliums, von

Berach. 34[b] abhängig ist, d. h. von der damals wohl noch mündlich umlaufenden jüdischen Heilungsgeschichte. Die jüdische Erzählung ist z. B. in der Angabe des Namens des Vaters des Kranken bestimmter als die christliche Geschichte, hier müßte dann die christliche Erzählung das Konkretere getilgt haben. Mir scheint, daß beide Geschichten völlig unabhängig von einander sind, resp. nur insofern zusammenhängen, als sie demselben Milieu entstammen. Die Unterschiede beider Erzählungen von einander in mancherlei Einzelheiten können den Blick für ihre gemeinsamen Züge nicht trüben. Daß eine solche Geschichte ein sicherer Beweis für tatsächlich erfolgte Wunderwirkungen sei, wird man schwerlich annehmen können. Jesus selbst freilich, ebenso die Leute seiner Umgebung, sowohl die Juden als seine Anhänger, trauten sich und anderen Wunder, insbesondere Wunder durch intensives Gebet, zu. Sie haben dabei sicher manches für wunderbarer gehalten, als es in Wirklichkeit war. Sowohl die jüdische als die christliche Erzählung enthält jedoch so viel konkretes Detail, daß daran nicht zu denken ist, daß solche Geschichten völlig aus der Luft gegriffen sind. Man muß bei der Beurteilung solcher Geschichten immer auseinanderhalten: 1. was vorgefallen ist; 2. wie die Leute in der neutestamentlichen Zeit den betreffenden Vorfall aufgefaßt und erklärt haben; 3. wie wir heutzutage denselben Vorfall uns erklären würden. Es geht unmöglich an, die Wundergeschichten alle über einen Leisten zu schlagen, ebenso verkehrt wäre es, sie in Bausch und Bogen von vornherein für aus der Luft gegriffen anzusehen. Vor allem ist es wichtig zu beachten, daß die Wundergeschichten sehr verschiedener Art sind, also das Maß des Historischen, das darin steckt, nicht überall gleich ist.

5.

Wunderbare Brotspende.

um 70 n. Chr. Ḥanina ben Dosa. um 256 n. Chr. Rab Jehuda. Rab.

b. Taʿanit fol. 24[b]/25[a], Goldschmidt III, S. 501:

Es hat gesagt Rab Jehuda[1]*: es hat gesagt Rab*[2]*:*

An jedem einzelnen Tage geht eine Himmelsstimme[3] *heraus und sagt: die ganze Welt in ihrer Gesamtheit wird ernährt um Ḥanina's, meines Sohnes, willen. Aber Ḥanina, mein Sohn, begnügt sich mit einem Qab Johannisbrot von einem Sabbatvorabend bis zum andern*[4].

Es pflegte seine Frau den Ofen zu heizen an jedem Vorabend des Sabbats und (pflegte) Rauchwerk (hinein) zu werfen wegen der Beschämung (d. h. weil sie sich vor den Leuten schämte). Sie hatte jene[5] *böse Nachbarin. Sie (d. h. diese Nachbarin) sagte: (das ist doch merkwürdig) da ich doch weiß, daß sie nicht(s) haben, und zwar gar nichts. Was (soll) alles dies? Sie (d. h. die Nachbarin) ging und klopfte an die Tür (des Hauses des Ḥanina). Da schämte sie (d. h. die Frau des Ḥanina) sich und ging hinein in das Zimmer. Da geschah ihr (d. h. der Frau des Ḥ.) ein Wunder; denn sie sah den Ofen voll von Brot und die Mulde voll von Teig. Da sagte sie (d. h. die Nachbarin) zu ihr*[6]*: (Du) N. N.*[7]*, bringe eine Schaufel; denn deine Brote brennen an. Da sagte sie (d. h. die Frau des Ḥ.) zu ihr: auch ich ging zu diesem Zwecke hinein*[8].

Es ist überliefert worden[9]*:*

auch sie ging hinein, um eine Schaufel zu holen, weil sie gewöhnt war an Wunder.

Die Art, wie dieser Text hier überliefert ist, ist besonders interessant. Der Anfang wird auf Rab (gest. 247 n. Chr.) zurückgeführt. Hier ist schon lehrreich, daß zwei Tradenten genannt sind. Manchmal ist die Traditionskette durch 3 Glieder hindurch angegeben. Die Worte Rab's kehren b. Berachot fol. 17b (Goldschmidt I, S. 63) und b. Ḥul. fol. 86b (Gold-

1) Gest. 299 n. Chr.; Strack, Einl.⁴ S. 103. — 2) Gest. 247 n. Chr.; Strack, Einl.⁴ S. 100. — 3) Hebr.: bat qōl. Solche Himmelsstimmen sind in der rabbinischen Literatur schon der Tannaitenzeit häufig, vgl. das N.T. Siehe: Schiele, Religion in Geschichte und Gegenwart, Artikel: Bath qōl. — 4) Bis hierher reichen wohl die Worte Rabs. Sie sind hebräisch verfaßt. Von hier an beginnt eine aramäische Erzählung. — 5) Wohl: jene bekannte. — 6) Die Nachbarin muß inzwischen eingetreten sein, ohne daß jemand herein gerufen hat. — 7) Hier sagte man in Wirklichkeit den Vornamen, überhaupt den Namen. — 8) Die Frau des H. weiß sich rasch zu fassen. — 9) Einleitungsformel für tannaitische Stücke! Das Folgende ist hebräisch!

schmidt VIII, S. 1079) mit nur ganz geringfügigen Abweichungen wörtlich wieder. Da sie hebräisch sind, wäre möglich, daß sie auf die tannaitische Zeit zurückgehen, also Rab nicht ihr Urheber ist. Das Mittelstück, die eigentliche Wundergeschichte, ist aramäisch. Am Schluß ist dann mit der tannaitischen Einleitungsformel ein hebräischer Zusatz beigefügt, der ohne die vorhergehende Wundergeschichte unverständlich ist, also dieses Wunder als schon in der Tannaitenzeit bekannt voraussetzt. — Die Worte Rab's wollen die Genügsamkeit und Armut des Ḥanina seiner Wunderkraft gegenüberstellen. Der zugrunde liegende Gedanke, der in der rabbinischen Literatur durchweg sehr geläufig ist, ist der, daß das Verdienst der Frommen kosmische Wirkungen hat, Wirkungen für die ganze Welt: um ihretwillen erhält und ernährt Gott die Welt[1]). Die Armut des Ḥanina mag historisch sein. Diese wunderbare Brotspende dagegen ist rein legendarisch. Diese Wundergeschichte unterscheidet sich also von Nr. 2—4 dadurch, daß sie viel unhistorischer ist. Man darf eben vor allem nicht d e n Fehler machen, alle Wundergeschichten nach derselben Schablone zu beurteilen [2]). — Man denkt bei diesem jüdischen Brotwunder unwillkürlich an die neutestamentlichen Speisungswunder. Das Gemeinsame zwischen dem jüdischen und den christlichen Brotspendewundern ist dies, daß beide Male plötzlich eine Fülle von Brot geschaffen wird. Im übrigen aber sind die Traditionen hier und dort vielfach verschieden. Wahrscheinlich hängt die Speisung der 5000 mit 2. Könige 4 $_{42}$ ff. zusammen, obwohl auch zwischen diesen Geschichten Unterschiede bestehen und überhaupt die Entstehung solcher Wundergeschichten nicht allzu literarisch, sondern auch als durch die lebendige mündliche Tradition bedingt zu denken ist. Wenn Ḥanina b. Taʿanit fol. 25^a (Goldschmidt III, S. 501 f.) aus der Luft den Fuß eines goldenen Tisches greift, so erinnert diese Art Wunder an indische Wundergeschichten.

1) Vgl. über den Zusammenhang zwischen dem Geschick der Frommen und dem Zustand der Welt Röm. 8 $_{20}$ ff. — 2) Drews macht im 2. Teil seiner Christusmythe diesen Fehler des falschen Generalisierens, d. h. falschen Verallgemeinerns, sehr oft.

6.

Die Wasserschlange.

um 70 n. Chr. Ḥanina ben Dosa.

b. Berachot fol. 33ᵃ, Goldschmidt I, S. 123:

Es überlieferten unsere Meister:

Eine Geschichte betreffend einen Ort, wo eine Wasserschlange war. Und sie pflegte den Leuten Schaden zuzufügen. Sie kamen und taten es kund dem Rabbi Ḥanina ben Dosa. Er sagte zu ihnen: zeiget mir ihr (Schlupf-)Loch. Da zeigten sie ihm ihr (Schlupf-)Loch. Er setzte seine Ferse[1]*) auf die Oeffnung des (Schlupf-)Loches. Da kam sie heraus und biß ihn, und es starb jene Wasserschlange. Er nahm sie auf seine Schulter und brachte sie zum Lehrhause. Er sagte zu ihnen: sehet, meine Söhne, die Wasserschlange tötet nicht, vielmehr die Sünde tötet. In jener Stunde sagten sie (d. h. sagte man): Wehe dem Menschen, dem eine Wasserschlange begegnet, und wehe der Wasserschlange, der Rabbi Ḥanina ben Dosa begegnet.*

Durch die Einleitungsformel ist diese Geschichte als tannaitisch bezeichnet. Sie ist hebräisch verfaßt. Um welche Art Schlange es sich handelt, ist nicht sicher festzustellen. Es scheint der Geschichte ein tatsächlicher Vorgang zugrunde zu liegen. Dazu, daß hier einem Rabbinen die wunderbare Tötung einer Schlange zugetraut wird, überhaupt die Unverletzlichkeit einer Schlange gegenüber, ist zu vergleichen Apostelg. 28 3 ff., Mc 16 18 („Schlangen aufheben", vgl. wie Ḥanina die Schlange auf die Schulter nimmt und ins Lehrhaus trägt), Lc 10 19 (treten auf Schlangen und Skorpione, ohne daß es schadet, vgl. wie Ḥanina auf das Schlupfloch der Schlange tritt).

7.

Ḥanina ben Dosa und die Dämonin 'Agrat.

um 70 n. Chr. Ḥanina ben Dosa.

b. Pᵉsaḥim fol. 112ᵇ/113ᵃ, Goldschmidt II, S. 716:

Gehe nicht allein aus in der Nacht; denn es ist überliefert worden:

Nicht gehe ein Einzelner in der Nacht aus, nicht in den Mitt-

1) Ueber die Zauberkraft des Fußtritts vgl. O. Weinreich, Antike Heilungswunder, 1909, S. 68 ff.

wochnächten, und nicht in den Sabbatnächten, deswegen weil 'Agrat, Tochter der Maḥlat, sie und 18 Myriaden der Engel des Verderbens herausgehen (d. h. umherstreifen) und jeder einzelne (von diesen) hat die Befugnis, zu verderben, jeder für sich. ‚Anfänglich[1]) *waren sie alle Tage anzutreffen. Einmal' traf sie den Rabbi Ḥanina ben Dosa. Sie sagte zu ihm: hätte man nicht über dich im Himmel*[2]) *öffentlich ausgerufen: „nehmt euch in acht betreffs des Ḥanina und seiner Gesetzeskunde" (wörtl.: seinem Gesetz), so hätte ich dich in Gefahr gebracht. Da sagte er zu ihr: wenn ich (so) angesehen bin im Himmel, so bestimme ich über dich, daß du nie mehr herumstreifen darfst in bewohnter Gegend. Da sagte sie zu ihm: ich bitte dich (wörtl.: mit der Bitte von dir): laß mir (noch) ein wenig Spielraum. Da ließ er ihr die Sabbatnächte und die Mittwochnächte.*

Durch die Einleitungsformel wird diese Geschichte als tannaitisch gekennzeichnet. Sprachlich bietet sie ein Gemisch aus Hebräisch und Aramäisch. Die letzten Worte der Dämonin sind ganz aramäisch. — Dämonenbeschwörungen sind im Talmud nicht allzu häufig [3]). Die Dämonologie des Talmud hängt mit der persischen Dämonologie vielfach zusammen. So soll auch 'Agrat ein persischer Dämonenname sein. Parallelen gibt es m. W. zu der Geschichte nicht, nur der Satz, daß man nicht allein in der Nacht ausgehen solle, hat Parallelen b. B^erachot fol. 43^b und b. Ḥul. 91^a. Nach dieser Geschichte wissen die Dämonen im Himmel Bescheid, wissen mehr als die Menschen, vgl. das Wissen der Dämonen über Jesus im N.T. Der Beschwörer der Dämonen unterredet sich mit dem Dämon und weist dem Dämon auf dessen Bitte eine bestimmte Stätte und Zeit an, vgl. dazu im N.T. Mt 8 $_{29.\,31}$ u. Par. Zu der großen Zahl der Dämonen vgl. Mc 5 $_{9.\,13}$. Zu der Unterredung des Rabbi's mit dem Dämon, der ihm erscheint, ist zu vgl. die Versuchung Jesu. Daß solche Erscheinungen von Dämonen unhistorisch sind, ist selbstverständlich.

1) Von hier an z. T. aramäisch, so das in ‚' Eingeschlossene, außerdem z. T. die Worte der Dämonin. — 2) רקיע. — 3) Das mag Zufall sein. Im N.T. sind sie sehr häufig, ebenso z. B. in dem Leben des Apollonius von Tyana. Siehe unten im 2. Teil. Über jüdische Exorcisten der n.t. lichen Zeit vgl. Apostelg. 19 $_{13}$, Mt. 12 $_{27}$.

8.

Voraussagen des Todes, Erscheinung, Aufspringen der Tempeltore.

70 n. Chr. Johanan ben Zakk'ai 300 v. Chr. Schim'on der Gerechte

b. Joma 39ᵇ, Goldschmidt II. 865:

Es überlieferten unsere Meister[1]*:*

In jenem Jahre, in dem Schim'on der Gerechte[2] *starb, sagte er zu ihnen*[3]*: in diesem Jahre stirbt er*[4]*. Da sagten sie zu ihm: woher weißt du (das)? Da sagte er zu ihnen: an jedem Versöhnungstage pflegte mit mir ein Greis zusammenzutreffen, gekleidet in weiße (Gewänder) und gehüllt in weiße (Tücher), er ging mit mir hinein und er ging mit mir heraus (aus dem Tempel). Heute aber traf mit mir zusammen ein Greis, gekleidet in schwarze (Gewänder) und gehüllt in schwarze (Tücher), er ging mit mir hinein, aber er ging nicht mit mir heraus. Nach dem Fest war er krank 7 Tage*[5] *und starb. Und es hielten sich zurück seine Brüder, die Priester, (davon), zu segnen mit dem (Gottes-)Namen.*

Es überlieferten unsere Meister:

40 Jahre vor der Zerstörung des Hauses (d. h. des Tempels)[6] *kam das Los*[7] *nicht herauf in der rechten (Hand des Hohenpriesters), und nicht wurde der karmesinrote Faden weiß*[8]*, und der westliche Leuchter brannte nicht, und die Tore des Tempels (hēchāl) öffneten sich von selbst, bis daß sie Rabban Johanan ben Zakk'ai anfuhr. Er sagte zu ihm: Tempel, Tempel (hēchāl, hēchāl), warum ängstigst du dich? Ich weiß von dir, daß du schließlich zerstört werden wirst, und längst weissagte über dich Zacharja, Sohn 'Idd'os (Zach. 11_1): „Oeffne, Libanon, deine Tore und es verzehre Feuer deine Cedern."*

Auch diese beiden Ueberlieferungen sind durch die Einführungsformeln als tannaitisch bezeichnet. Sie sind hebräisch

1) Oder: Rabbinen. Einleitungsformel tannaitischer Stücke. — 2) Wohl um 300 v. Chr., vgl. Strack, Einl.⁴ S. 82. Tos. Sota XIII, 8 (Zuckerm. S. 319) wird fast wörtlich dasselbe von einem Priester in Sepphoris erzählt. Unmittelbar vorher ist von Schim'on dem Gerechten die Rede. Menah. 109ᵇ ist wörtlich wie Joma 39ᵇ. — 3) Wer angeredet ist, ist hier nicht gesagt. — 4) Er meint sich, redet aber in 3. Person von sich. — 5) Man beachte die in Legenden häufige Siebenzahl! — 6) Also etwa 30 n. Chr.!! — 7) Vgl. Joma IV 1. — 8) Vgl. Joma VI 8.

verfaßt. Zu dem Erlebnis Schim'on's des Gerechten finden sich fast wörtliche Parallelen Tos. Sota XIII,8 (Zuckermandel S. 319) und b. Menaḥ. 109[b]. Schim'on der Gerechte ist wahrscheinlich der Hohepriester Schim'on I (vgl. Strack, Einl.[4] S. 82). So würde sich die Variante in der Tosephta a. a. O. erklären, da dort dasselbe, was in dem obigen Text des babylonischen Talmud von Schim'on dem Gerechten erzählt wird, von einem Priester in Sepphoris berichtet wird. j. Joma VI, ed. Crotoschin 1866, S. 43[c] unten steht eine freiere Parallele zu beiden obigen Texten; die zweite zeigt vor allem d i e bemerkenswerte Variante, daß Joḥanan ben Zakk'ai zu den Tempeltoren sagt: „*Tempel (hēchāl), warum beunruhigst du uns? Wir wissen, daß du schließlich zerstört werden wirst usw.*"; sie ist ausdrücklich auch im Jeruschalmi als tannaitisch bezeichnet. — Ob man die Geschichte von Schim'on dem Gerechten aus dem sogenannten „zweiten Gesicht" erklären oder sich dabei z. B. an die wunderbare Gabe der Base Schlotterbeck in Raabe's „Hungerpastor" erinnern muß, Verstorbene oder bald Sterbende sich begegnen zu sehen, lasse ich dahingestellt. — Die Erzählung von den Tempeltoren wird hier ins Jahr 30 n. Chr. datiert, also etwa in dieselbe Zeit, für die in den Evangelien ein Wunder im Tempel erzählt wird: das Zerreißen des Tempelvorhangs aus Anlaß des Todes Jesu. Letzteres erinnert vor allem an weiter unten zu behandelnde Wunder beim Tode von Rabbinen (Nr. 18). Eine Parallele zu dem wunderbaren Aufspringen der Tempeltore gibt Josephus. Ich füge sie bei als Nr. 9.

9.

Vorzeichen der Tempelzerstörung.

Josephus, Jüd. Krieg VI, 5, 3 (übers. von H. Clementz, Halle a. d. S., Hendelsche Universalbibliothek, S. 594 ff):

So wurde das beklagenswerte Volk damals von Betrügern beschwätzt, die sich als von Gott gesandt ausgaben; den klaren, die künftige Verwüstung andeutenden Vorzeichen dagegen schenkten die Unglücklichen nicht Beachtung noch Glauben, sondern sie überhörten, als wären sie betäubt und hätten weder Augen noch Verstand, die

lauten Warnungsstimmen Gottes — so z. B., als ein s c h w e r t ä h n - l i c h e s G e s t i r n über der Stadt stand und e i n K o m e t ein ganzes Jahr lang am Himmel blieb, und ferner, als gerade vor dem Aufstand und den ersten kriegerischen Bewegungen [1]*, da das Volk beim Fest der ungesäuerten Brote am 8. des Monats Xanthikos versammelt war, um die 9. Stunde ein so s t a r k e s L i c h t den Altar und den Tempel umstrahlte, daß man hätte glauben sollen, es sei heller Tag, eine Erscheinung, die fast eine halbe Stunde anhielt. Die Unkundigen freilich sahen darin ein gutes Vorzeichen; von den Schriftgelehrten aber wurde es sogleich auf das, was nachher eintraf, gedeutet. An ebendemselben Feste warf e i n e K u h , die der Hohepriester als Schlachtopfer zum Altar führte, mitten im Tempel ein Lamm. Sodann sah man d a s ö s t l i c h e T o r d e s i n n e r e n V o r h o f e s , das doch von Erz und ungeheuer schwer war, so daß 20 Mann es nur mit Mühe abends schließen konnten, und das von eisenbeschlagenen Querbalken gehalten ward und Riegel hatte, welche tief in die aus einem einzigen Steinblock gearbeitete Schwelle eingelassen wurden, um Mitternacht sich plötzlich von selbst öffnen. Die Tempelwächter meldeten es eiligst ihrem Hauptmann, der sich unverzüglich hinaufbegab, aber kaum im stande war, das Tor schließen zu lassen. Abermals legten die Laien diesem Vorfall eine günstige Bedeutung bei: Gott, meinten sie, öffne ihnen die Tür des Heils* [2]*. Die Schriftgelehrten aber ersahen daraus, daß es mit der Sicherheit des Tempels zu Ende gehe und daß das Tor den Feinden zulieb sich öffnen werde; man habe es also mit einem Vorzeichen der Verwüstung zu tun. — Wenige Tage nach dem Fest, am 21. des Monats Artemisios, zeigte sich eine gespensterhafte, kaum glaubliche Erscheinung. Was ich erzählen will, könnte man für ein Märchen halten, wäre es nicht auch von Augenzeugen berichtet und von dem Unglück gefolgt worden, das nach derartigen Zeichen einzutreten pflegt. Vor Sonnenuntergang nämlich sah man über der ganzen Gegend i n d e r L u f t W a g e n u n d b e w a f f n e t e S c h a - r e n* [3] *durch die Wolken dahineilen und Städte umkreisen. — Weiterhin vernahmen am sogenannten Pfingstfest ihrer Versicherung gemäß die Priester, als sie in der Nacht, wie ihr Dienst es mit sich*

---

1) 66 n. Chr. Es ist zu diesem Text zu vgl. Tacitus, Hist. 5, 13. Siehe, A. Schlatter, Jochanan ben Zakkai, 1899 (Beiträge zur Förderung christl. Theologie III 4). — 2) Vgl. 1. Cor. 16 9, 2. Cor. 2 12, Col. 4 3. — 3) Vgl. 2. Makk. 5.

brachte, in den inneren Vorhof traten, zuerst ein Getöse und Rauschen, und später auch den vielstimmigen Ruf: „Lasset uns von hinnen ziehen!" — Noch unheimlicher ist folgendes: ein gewisser Jesus, des Ananus Sohn, ein ungebildeter Landmann, kam 4 Jahre vor dem Ausbruch des Krieges, als die Stadt sich noch tiefen Friedens und großen Wohlstandes erfreute, zu dem Fest, an dem der Sitte gemäß alle Juden Gott zu Ehren Laubhütten in der Nähe des Tempels errichten, und fing da plötzlich an zu rufen: „Eine Stimme vom Aufgang, eine Stimme vom Niedergang, eine Stimme von den 4 Winden; eine Stimme über Jerusalem und den Tempel, eine Stimme über Bräutigame und Bräute, eine Stimme über das ganze Volk!" Tag und Nacht rief er dies, in allen Gassen der Stadt umherlaufend. Einige vornehme Bürger, die sich über das Unglücksgeschrei ärgerten, ergriffen den Menschen und züchtigten ihn mit harten Schlägen. Er aber fuhr, ohne etwas zu seiner Entschuldigung oder gegen seine Peiniger vorzubringen, immer nur fort, seine früheren Worte zu wiederholen. Mit Recht glaubten daher die Vorsteher, es möchte dem Benehmen des Menschen ein höherer Antrieb zu Grunde liegen, und führten ihn vor den römischen Landpfleger, wo er, bis auf die Knochen durch Geißelhiebe zerfleischt, weder um Gnade bat noch Tränen vergoß, sondern im kläglichsten Tone jeden Hieb nur mit dem Ruf erwiderte: „Wehe Jerusalem!" Als Albinus — so hieß der Landpfleger — ihn fragte, wer und woher er sei und weshalb er also rufe, gab er auch hierauf keine Antwort, sondern fuhr mit seinem Klagegeschrei über die Stadt fort, bis Albinus, von seinem Wahnsinn überzeugt, ihn laufen ließ. Die ganze Zeit hindurch bis zum Ausbruch des Krieges verkehrte er mit keinem seiner Mitbürger, noch sah man ihn mit jemand reden — sondern Tag für Tag klagte er, wie wenn er ein Gebet hersage: „Wehe, wehe Jerusalem!" Er fluchte keinem, der ihn schlug (was täglich vorkam), noch dankte er dem, der ihm zu essen gab: für niemand hatte er eine andere Antwort als jene Unglücksprophezeiung. Besonders laut aber ließ er seinen Ruf an Festtagen erschallen, und obwohl er dies 7 Jahre und 5 Monate lang fortsetzte, wurde seine Stimme weder heiser noch matt, bis er endlich bei der Belagerung seine Weissagung in Erfüllung gehen sah und mit seinen Wehklagen aufhörte. Während er nämlich eines Tages mit dem gellenden Ruf: „Wehe der Stadt, dem Volk und dem Tempel!" die Mauer umging und schließlich hinzusetzte „Wehe auch mir", traf ihn ein aus einer Wurfmaschine geschleu-

derter Stein und machte seinem Leben ein Ende; mit dem Klageruf auf den Lippen verschied er.

An Unglücksvorzeichen glauben die Menschen aller Zeiten. Die Welt der römischen Kaiserzeit war voll von solchem Glauben. Interessant an dem vorliegenden Text ist, daß auch die Schriftgelehrten in Palästina sich damals an der Deutung solcher Vorzeichen beteiligten. Vorzeichen kommenden Unheils schildern im N.T. die letzten Reden Jesu Mc 13 u. Par.

10.

Entwurzelung und Wegrücken eines Baumes, Zurücktreten eines Wasserkanals, Neigen der Wände eines Hauses, Himmelsstimme, Erscheinen des Elias, Plage an 1/3 von Früchten, Brandstiftung, Stillung des Sturmes.

90—130 n. Chr. 'Eli'ezer ben Hyrkanos. J^e^hoschu'a. Natan. 'Akib'a. Rabban Gamli'el II.

b. Baba mezia 59^b^, Goldschmidt VI, S. 678 f.:

Wir haben dort[1]) *überliefert:*

Hat man (wörtl.: er) ihn (d. h. den Ofen, von dem hier die Rede ist) zerschnitten in Schichten und Sand zwischen die einzelnen Schichten getan, so erklärt (ihn) Rabbi 'Eli'ezer für rein, die Weisen (d. h. die anderen Gelehrten) aber erklären (ihn) für unrein. — Und das ist der Ofen des 'Achn'ai. [Was (ist) 'achn'ai?[2]) *Es hat gesagt Rab Jehuda*[3])*: es hat gesagt Schemu'el*[4])*: (das bedeutet), daß sie ihn umgaben mit Worten wie eine Schlange (= 'achn'a) und ihn für unrein erklärten].*

Es ist überliefert worden[5])*:*

An jenem Tage wendete Rabbi 'Eli'ezer alle Einwendungen, die in der Welt sind, ein (um seine Ansicht durchzudrücken), aber sie (d. h. die anderen Gelehrten) nahmen (sie) nicht von ihm an. Er sagte zu ihnen: wenn die Halacha[6]) *(festgesetzt wird) wie ich*

1) D. h. in der Mischna, vgl. Kel. V, 10, Ed. VII, 7. — 2) Man wußte also mit diesem Wort schon damals nicht recht etwas anzufangen. Das Eingeklammerte steht nicht in der Mischna. — 3) Gest. 299 n. Chr., Strack, Einl.[4] S. 103. — 4) Gest. 254 n. Chr., Strack, Einl.[4] S. 101. — 5) Einleitungsformel für tannaitische Stücke. — 6) Das gültige religiöse Recht, die religiöse Rechtspraxis. Ueber 'Eli'ezer b. Hyrkanos vgl. Strack, Einl.[4] S. 87. Danach lebte E. um 90—130 n. Chr.

(d. h. nach meiner Ansicht), so möge dieser Johannisbrotbaum (ihre Richtigkeit) beweisen. Da entwurzelte sich der Johannisbrotbaum (und rückte weg) von seiner Stelle 100 Ellen. [Und (manche) sagten von ihm: 400 Ellen]. Da sagten sie (d. h. die Gegner) zu ihm: man bringt keinen Beweis von dem Johannisbrotbaum.

Da sagte er wiederum zu ihnen: wenn die Halacha (festgesetzt wird) wie ich (d. h. nach meiner Ansicht), so möge der Wasserkanal (ihre Richtigkeit) beweisen[1]*. Da trat der Wasserkanal zurück. Da sagten sie zu ihm: man bringt keinen Beweis von dem Wasserkanal.*

Da sagte er wiederum zu ihnen: wenn die Halacha (festgesetzt wird) wie ich (d. h. nach meiner Ansicht), so mögen die Wände des Lehrhauses (ihre Richtigkeit) beweisen. Da neigten sich die Wände des Lehrhauses (und drohten) zu fallen. Da fuhr sie an Rabbi Jehoschu'a[2]*, er sagte zu ihnen: wenn die Schüler der Weisen einander besiegen in betreff der Halacha, was geht das euch an? Da fielen sie nicht wegen der Ehre des Rabbi Jehoschu'a, und sie stellten sich nicht aufrecht wegen der Ehre des Rabbi 'Eli'ezer, und noch jetzt stehen sie geneigt da.*

Da sagte er wiederum zu ihnen: wenn die Halacha (festgesetzt wird) wie ich (d. h. nach meiner Ansicht), so mögen sie (d. h. man, d. h. Gott) vom Himmel (ihre Richtigkeit) beweisen. Da ging aus eine Himmelsstimme (bat qōl) und sagte: was habt ihr neben Rabbi 'Eli'ezer (zu suchen, d. h. was habt ihr gegen ihn); denn die Halacha (ist) wie er an jedem Ort. Da stellte sich Rabbi Jehoschu'a auf seine Füße und sagte: „nicht im Himmel ist sie" (5. Mose 30 $_{12}$). [Was (bedeutet): „nicht im Himmel ist sie"? (Antwort:) Es hat gesagt Rabbi Jeremia[3]*: (das bedeutet) daß längst das Gesetz gegeben worden ist vom Berg Sinai her (also nicht vom Himmel). Wir nehmen keine Rücksicht auf die Himmelsstimme; denn längst wurde auf dem Berge Sinai in dem Gesetz geschrieben (2. Mose 23, $_2$): „nach der Mehrheit (ist) zu entscheiden"*[4]*.]*

Da traf Rabbi Natan[5]* den Elias. Er sagte zu ihm (d. h. zu Elias): was tut der Heilige, gepriesen sei er, in dieser Stunde? Da sagte er (d. h. Elias) zu ihm: so wahr du lebst, er sagte: es haben mich*

1) Es wird hier überall der Singular zu lesen sein, also: iochiah u. s. w. — 2) Um 90—130 n. Chr., Strack, Einl.⁴ S. 87. — Vgl. das „Bedrohen" in den Wundern Jesu. — 3) Um 320 n. Chr., Strack, Einl.⁴ S. 107. — 4) So versteht R. Jeremia diese Stelle offenbar. — 5) Um 200 n. Chr., Strack, Einl.⁴ S. 97.

besiegt meine Kinder, es haben mich besiegt meine Kinder. Da sagten sie an jenem Tage: bringet alle reinen Dinge, die Rabbi 'Eli'ezer für rein erklärt hat, und verbrennet sie mit Feuer. Und sie wurden ihn betreffend gezählt (d. h. sie stimmten über ihn ab) und taten ihn in den Bann (wörtl.: segneten ihn)[1].

Und sie sagten: wer soll hingehen und es ihm mitteilen? Da sagte zu ihnen Rabbi 'Aḳib'a: ich will hingehen, vielleicht geht sonst ein Mensch hin, der nicht tauglich ist, und teilt es ihm mit, und es ergibt sich dann, daß er die ganze Welt vernichtet. Was tat Rabbi 'Aḳib'a? er kleidete sich in schwarze (Gewänder) und umhüllte sich schwarz und setzte sich vor ihn nieder in einer Entfernung von 4 Ellen. Da sagte zu ihm Rabbi 'Eli'ezer: 'Aḳib'a, was hat dieser Tag Besonderes vor den anderen Tagen? Da sagte er (d. h. 'Aḳib'a) zu ihm: Rabbi, es scheint mir, daß deine Genossen sich abgesondert haben von dir. Da zerriß auch er seine Kleider[2]) *und zog seine Schuhe aus und ließ sich nieder und setzte sich auf den Erdboden. Es tropften seine Augen von Tränen. Da wurde geschlagen die Welt ein Drittel an Oliven und ein Drittel an Weizen und ein Drittel an Gerste. Und manche sagen: auch der Teig, der in den Händen einer Frau (war), gährte.*

Es ist überliefert worden:

Großes Unglück geschah an jenem Tage (dadurch), daß an jedem Ort, auf den Rabbi 'Eli'ezer seine Augen richtete, ein Brand entstand.

Und auch Rabban Gamli'ēl[3]) *fuhr in einem Schiffe; da erhob sich gegen ihn das stürmende Meer, ihn versinken zu lassen. Da sagte er: mir scheint, daß das nur ist wegen des Rabbi 'Eli'ezer ben Hyrḳanos (d. h. weil ich zu dessen Bannung mitgeholfen habe). Da stellte er sich auf seine Füße und sagte: Herr der Welt! aufgedeckt und bekannt ist es vor dir, daß ich (es) nicht zu meiner Ehre getan habe und nicht zur Ehre meines Vaterhauses (es) getan habe, vielmehr zu deiner Ehre, damit sich nicht mehrten die Streitigkeiten in Israel*[4]). — *Da beruhigte sich das Meer von seiner Heftigkeit.*

Die einzelnen Stücke dieses Textes sind durch Einführungsformeln, Sprache und durch die Rabbinen, von denen sie reden, als tannaitisch gekennzeichnet. Interessant ist, daß eingeschaltete

1) Euphemismus. — 2) Vgl. Mc. 14 63. — 3) Gaml. II, um 90—130 n. Chr., Str., Einl.4 S. 86f. — 4) Vgl. 1. Cor. 1—4.

amoräische Zusätze als solche deutlich erkennbar sind. Parallelen gibt es zu dem ersten Stück b. B^erachot 19^a, Eduj. VII 7, Kel. V 10. Im übrigen wird mehrfach erwähnt, daß R. Jehoschu'a die Himmelsstimme nicht anerkannt hat (vgl. z. B. B^erachot 52^a, Pes. 114^a usw.). Die Hauptmasse dieses Textes hat m. W. keine Parallele. — Der Text bietet eine ganze Fülle von Wundern. Historisch dürfte sein, daß R. 'Eli'ezer's Autorität einmal stark erschüttert worden ist, als die anderen Rabbinen seine Ansicht über eine Frage des Rein oder Unrein beharrlich ablehnten. Die erzählten Wunder erinnern mehrfach lebhaft an das N.T.: zu der Entwurzelung des Johannisbrotbaumes ist zu vergleichen: Luc. 17 5. 6: „Wenn ihr Glauben hättet wie ein Senfkorn, würdet ihr zu dieser Sykomore sagen: entwurzele dich und pflanze dich im Meer, und sie würde euch gehorchen." Danach würde der Glaube des Rabbi 'Eli'ezer sehr stark gewesen sein. Jesu Wort ist freilich noch kräftiger als das, was von Rabbi 'Eli'ezer erzählt wird. Daß die Rabbinen oder Jesus selbst ein solches Wunder getan haben, ist nicht anzunehmen. Wohl aber beweist obige Erzählung, daß man den Rabbinen in der neutestamentlichen Zeit genau dasselbe zugetraut hat, was offenbar auch Jesus als für den Glauben nicht unmöglich ansah. Er stimmte in dieser Beziehung mit seinen Zeitgenossen überein, während wir heutzutage schwerlich mehr einen solchen Wunderglauben teilen können. Daß das citierte Wort Jesu oder auch das gleichartige Wort vom Berge-versetzen „bildlich" zu verstehen sei, etwa als starke Uebertreibung für die große, überwindende Kraft des Glaubens: diese Ansicht empfindet man angesichts der obigen Geschichte als Abblassung und Modernisierung. — Zu dem sich Neigen der Wände des Lehrhauses ist zu vergleichen Apostelg. 4 31, wo es heißt: „und da sie beteten, bewegte sich der Ort, an dem sie versammelt waren." — Elias tritt im Talmud häufig auf, um an Stelle Gottes den Menschen zu verkünden, was Gott will und seine Offenbarung besagt, und zwar begegnet er den Rabbinen und spricht dann mit ihnen. Derartiges ist natürlich rein legendarisch. Aus dem N.T. ist zu vergleichen:

Mt. 16 14, wonach die Zeitgenossen Jesu ein Auftreten des Elias durchaus für denkbar hielten; Mc. 9 4, das Auftreten des Elias in der Verklärungsgeschichte. — Zu dem „Schlagen der Welt“ an 1/3 der Oliven, des Weizens und der Gerste ist zu vergleichen: Offbg. Joh. 8 7 ff. — Besonders interessant ist im Hinblick auf das N.T. das letzte erzählte Wunder des obigen Textes: die Stillung des Sturms durch Rabban Gamli'el. Vgl. auch Nr. 19. Mt 8 23 ff. u. Par. macht einen noch wunderhafteren und altertümlicheren Eindruck als die Stillung des Sturms durch das Gebet des Rabban Gamli'el; denn Jesus bedroht das Meer wie eine persönliche, dämonische Macht[1]. Davon ist in der obigen Geschichte nur ganz leise in der Ausdrucksweise etwas zu spüren. Nr. 19 bietet deutlichere Anklänge an die Vorstellungsweise der christlichen Wundergeschichte, die also genau so im Talmud stehen könnte. Daß eine solche Geschichte wie die von Rabban Gamli'el aus dem N.T. entlehnt sei, ist sicher nicht anzunehmen. Die Einzelheiten sind mannigfach verschieden. Man traute eben Jesu genau das zu, was die damaligen Juden ihren Rabbinen zutrauten. Auch Jesus selbst traute sich dies zu, ebenso wie die Rabbinen es sich zutrauten. Hier wie dort bewegen wir uns in demselben Milieu der Anschauungsweise. Dabei kann natürlich sehr wohl an einer solchen Geschichte mancherlei historisch sein. Es war hier ähnlich wie bei den Regenwundern: manchmal paßte es, manchmal nicht. In letzterem Falle wußte man sich zu helfen.

11.

Heilung durch den Namen Jesu.

um 120 n. Chr. Rabbi Jischm'a'el. Dessen Neffe: R. 'El'azar ben Dama.

Tos. Hullin II 21—23, Zuckermandel S. 503[2]):

21 *Man verkauft ihnen (d. h. den Häretikern) nicht und man kauft nicht von ihnen; man macht (überhaupt) keine Geschäfte mit*

1) Wenn in den obigen Wundergeschichten die Wände des Lehrhauses „bedroht“ werden, so ist das genau dasselbe; denn auch diese werden damit als lebendige Wesen aufgefaßt. — 2) Vgl. H. L. Strack, Jesus, die Haeretiker und die Christen, 1910, S. 58* S. 2f.

3*

ihnen; und man lehrt ihre Söhne kein Handwerk, und man läßt sich von ihnen nicht heilen, weder eine Heilung der Habe (māmōn[1]*) noch eine Heilung der Personen (nephaschoth).*

22 *Geschichte*[2]*) betreffs des Rabbi 'El'azar ben Dama*[3]*), den eine Schlange biß, und es kam Jakob aus Kephar Sam'a*[4]*), um ihn zu heilen im Namen des Jeschu'a ben Panṭēr'ā, aber Rabbi Jischm'a'el ließ ihn nicht. Da sagten sie zu ihm: du (bist) nicht (dazu) berechtigt (dich von einem Ketzer heilen zu lassen), Ben Dama. Da sagte er (d. h. ben Dama) zu ihm (d. h. zu R. Ismael): ich werde dir einen Beweis bringen, daß er mich heilen darf. Er war noch nicht damit fertig, den Beweis zu bringen, als er (bereits) starb.*

23 *Da sagte Rabbi Jischm'a'el: Heil dir, Ben Dama, daß du dahingegangen bist in Frieden und nicht die Mauer der Weisen eingerissen hast; denn wenn jemand die Mauer der Weisen eingerissen hat, so kommt schließlich Strafe über ihn; denn es ist (Pred. 10, 8) gesagt: „Und wer eine Mauer einreißt, den wird die Schlange beißen."*

Dieser Text ist der Tosephta entnommen, gehört also in die Tannaitenzeit, wie die Rabbinen, von denen hier die Rede ist. Mit Jeschu'a ben Panṭer'a ist Jesus gemeint (vgl. H. L. Strack, a. a. O. S. 21). Strack hält es (a. a. O.) wohl mit Recht für möglich, daß Jesu Vater Joseph diesen Beinamen gehabt hat. Um der zeitlichen Verhältnisse willen kann Jakob aus Kephar Sechanja kein unmittelbarer Schüler Jesu gewesen sein, da er um 120 n. Chr. offenbar noch im besten Mannesalter lebte. Zur Heilung „im Namen Jesu" vgl. aus der wohl um 117 n. Chr. verfaßten Apostelgeschichte Kap. 3 6[5]). Gegen die Geschichtlichkeit der obigen Erzählung ist m. E. nichts einzuwenden.

12.

Totenerweckung.

um 130 n. Chr. Schule R. Ismaels.

Meᵉchilta, Vajᵉhi, beschallach, Par. 1, Friedm. S. 53ᵇ, Winter-Wünsche S. 169 f.:

1) Vgl. Mt. 6 24. — 2) Vgl. Strack, a. a. O. S. 21*. — 3) Schwestersohn des R. Ismael, um 120 n. Chr. — 4) Nach anderer Lesart des Namens an anderer Stelle: Kephar Seᵉchanja. — 5) Auch Apostelg. 19 13 ist zu vergl., wo jüdische Exorcisten den Namen Jesu verwenden.

Und woher (d. h. aus welcher Schriftstelle, entnehme ich), daß die Ehrfurcht vor einem Rabbi[1] *(ist) wie die Ehrfurcht vor dem Himmel (d. h. vor Gott?*[2]*)*

(Antwort:) es ist nämlich (4. Mose 11 ₂₈) gesagt: „Und es antwortete Josua, der Sohn Nuns, der Diener des Mose von seiner Jugend an: mein Herr, Mose, vernichte sie“ (das soll heißen:)[3] *wie Gott (wörtl.: der Ort) sie vernichtet (d. h. vernichten kann, wenn er will), so vernichte du sie.*

Und in Uebereinstimmung hiermit findest du betreffs des Gehazi, daß zu ihm sagte Elisa (2. Kön. 4 $_{29}$): „Gürte deine Lenden und nimm meinen Stab in deine Hand“. Da begann er sich zu stützen auf seinen Stock und zu gehen. Da sagten sie (d. h. die Leute) zu ihm: wohin gehst du, Gehazi? Da sagte er zu ihnen: einen Toten zu beleben. Da sagten sie [zu ihm]: und bist du denn etwa imstande, einen Toten zu beleben, ist es nicht Jahwe, der tötet und lebendig macht? Da sagte er zu ihnen: auch mein Lehrer (Rabbi) tötet und macht lebendig.

Dieser Text gehört der Mᵉchilta an, ist daher tannaitischen Ursprungs, wie das auch Sprache und Terminologie[4] zeigt. Wichtig ist, daß dieser Text die Autorität der Rabbinen Gottes Autorität gleichsetzt. Er beweist das im Hinblick auf Mose und Elisa, und zwar im Hinblick darauf, daß beide Wunder tun wie Gott, der eine das Strafwunder der Vernichtung, der andere das Gegenteil davon: die Belebung der Toten. Man traute also in tannaitischer, d. h. in neutestamentlicher Zeit, in der Welt, in der Jesus in Palästina lebte, den Rabbinen auch die Erweckung von Toten zu! b. Aboda zara fol. 10ᵇ (Goldschmidt VII, S. 829 f.) wird von R. Jᵉhuda hannasi (um 200 n. Chr.), allerdings in einem aramäischen, nicht als tannaitisch bezeichneten, also wohl amoräischen, Stück eine Totenerweckung erzählt. Diese Tatsachen sind für die Beurteilung der Totenerweckungen durch Jesus wichtig. Wie Jesus vor der Aufer-

1) Wörtl.: seinem Lehrer, d. h. dem Lehrer dessen, von dem hier die Rede ist. Wir würden allgemein sagen: vor dem Lehrer. Vgl. Mt. 23 ₇ ff. — 2) Lc. 15 ₁₈. — 3) Ohne jeden Zusatz wird hier die Auslegung der Stelle sofort an das Citat angefügt. Vgl. dazu Mt. 5 ₄₃. — 4) Ueber die Terminologie der Tannaiten vgl. W. Bacher, Die älteste Terminologie der jüdischen Schriftauslegung, 1899.

weckung des Lazarus betet, so auch R. J^{e}huda a. a. O. S. 830. Wie weit derartige Geschichten etwas Historisches enthalten können, kommt auf die näheren Umstände an, auf die Art, in der die Geschichte erzählt ist, ihre Entstehungszeit u. ähnl. Vgl. unten die Totenerweckung durch Apollonius von Tyana.

13.
Martyrium des Rabbi Akiba.
um 130 n. Chr. Pappos ben Jehuda. Akiba.

b. Berachot fol. 61^{b}, Goldschmidt I, S. 228 f.:

Es überlieferten unsere Meister:

Einstmals ordnete das böse Königtum[1]) *an, daß die Israeliten sich nicht mit dem Gesetz beschäftigen sollten. Es kam Pappus ben Jehuda und traf den Rabbi 'Akib'a, wie er Versammlungen abhielt auf der Straße und sich mit dem Gesetz beschäftigte. Er (d. h. Pappus) sagte zu ihm: 'Akib'a, fürchtest du dich nicht vor dem bösen Königtum? Da sagte er (d. h. Akiba) zu ihm:*

> *Ich will dir ein Gleichnis bilden*[2]):
>
> *Wem gleicht die Sache?*
>
> *(Antwort:) einem Fuchs, der entlang ging am Ufer eines Flusses und er sah Fische, die sich versammelten von einer Stelle zur anderen (d. h. bald an dieser, bald an jener Stelle). Da sagte er zu ihnen: warum flüchtet ihr euch? Sie sagten zu ihm: wegen der Netze, die über uns die Menschen bringen. Da sagte er zu ihnen: (wäre es) euer Wille, daß ihr heraufstieget aufs Trockene, so wollten wir wohnen ich und ihr, so wie wohnten meine Väter mit euren Vätern. Da sagten sie zu ihm: (bist) du der, über den man sagt, daß er das klügste unter den Tieren sei? Nicht klug (bist) du, vielmehr dumm (bist) du. Wenn wir uns schon fürchten (müssen) am Ort unseres Lebens (d. h. in unserem Lebenselement), um wie viel mehr (müßten wir uns fürchten) am Ort unseres Todes!*

So auch wir: (wenn wir uns fürchten) jetzt, wo wir sitzen und uns beschäftigen mit dem Gesetz, in dem geschrieben steht (5. Mose 30 $_{20}$): „denn das ist dein Leben und die Länge deiner Tage", so

1) D. h. die römische Regierung. Gemeint sind hier die Edikte Hadrians (um 130 n. Chr.). — 2) Ueber die jüdischen Gleichnisse der Tannaitenzeit vgl. mein Buch: Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu 1904, auch Zeitschr. f. neu=test. Wissenschaft 1909, S. 301 ff.

(werden wir uns fürchten) um so viel mehr, wenn wir hingehen und nachlässig sind in ihm (d. h. im Gesetzesstudium).

Sie sagten[1]*: nicht waren (vergangen) wenige Tage*[2]*, bis daß sie den Rabbi Akiba ergriffen und ihn einsperrten ins Gefängnis. Und sie ergriffen den Pappos ben Jehuda und sperrten ihn ein bei ihm (d. h. bei Akiba). Er (d. h. Akiba) sagte zu ihm: Pappos, wer hat dich hierher gebracht? Er (d. h. Pappos) sagte zu ihm: Heil dir, Rabbi Akiba, daß du ergriffen worden bist wegen der Worte des Gesetzes. Wehe dem Pappos, daß er ergriffen wurde wegen nichtiger Dinge.*

In der Stunde, in der sie den Rabbi Akiba zur Hinrichtung hinausführten, war die Zeit der Recitation des Schᵉmʻa[3]*. Und sie kämmten sein Fleisch mit eisernen Kämmen. Und er nahm auf sich das Joch des himmlischen Königtums*[4]*. Da sagten zu ihm seine Jünger: Unser Meister, so weit? (oder: bis hierher, nämlich: willst du es kommen lassen?). Er sagte zu ihnen: alle meine Tage grämte ich mich wegen dieses (Bibel)-Verses: „mit deiner ganzen Seele" (5. Mose 6 ₅) (was ich so auffasste:) selbst wenn er (d. h. Gott) wegnimmt deine Seele (neschamah). Ich sagte (oder: dachte): wann werde ich Gelegenheit haben, ihn (d. h. diesen Vers) zu erfüllen? Und jetzt, wo ich die Gelegenheit habe, sollte ich ihn nicht erfüllen? — Er dehnte (das Recitieren des Schᵉmʻa) aus bei (dem Worte 5. Mose 6 ₄) „einer", bis daß herausging seine Seele (neschamah) bei (dem Worte) „einer". — Da ging heraus eine Himmelsstimme (bath qōl) und sagte: Heil dir, Rabbi Akiba, daß deine Seele herausgegangen ist bei „einer". Es sagten die Dienstengel vor dem Heiligen, gepriesen sei er: das ist das Gesetz, und das ist sein Lohn*[5]*, „von den Männern deine Hand, Jahwe, von den Männern" (Ps. 17, 14)*[6]*. Er sagte zu ihnen (d. h. Gott zu den Dienstengeln): „ihr Anteil (ist) im Leben." (Ps. 17, 14). Da ging heraus eine Himmelsstimme und sagte: heil dir, Rabbi Akiba. denn du bist bestimmt für das Leben der kommenden Welt.*

---

1) D. h. man, die Leute erzählten. — 2) D. h. wenige Tage waren noch nicht einmal vergangen. — 3) Das ist das mit „Höre (hebr. schᵉmʻa) Israel" beginnende jüdische Hauptgebet, das aus 5. Mose 6 ₄₋₉ 11 ₁₃₋₂₁ 4. Mose 15 ₃₇₋₄₁ besteht. Vgl. den Artikel „Gottesdienst, jüdischer, der Gegenwart" (Schiele, Religion in Geschichte und Gegenwart II, Sp. 1581), auch P. Fiebig, Ausgewählte Mischnatraktate Heft 3 (Traktat Berachot). — 4) Mt. 11 ₂₉. — 5) D. h.: so traurig ist also der Lohn für so gewissenhafte Gesetzeserfüllung! — 6) Der Vers ist völlig unverständlich.

Dieser Text ist durch Einführungsformel, Sprache und die vorkommenden Rabbinen als tannaitisch gekennzeichnet. Ein Paralleltext findet sich in dem späteren Midrasch Mischle zu 9₂ (vgl. W. Bacher, Agada der Tannaiten I^2 1903, S. 282, Anm. 2), eine kürzere, aramäische Version j. Berach. 14^b, Sota 20^c (vgl. W. Bacher, a. a. O. S. 265, Anm. 1). Der obige Text ist der älteste Bericht über das Martyrium des R. Akiba. Das Leben des R. Akiba ist durch die Sage mannigfach ausgeschmückt worden. Alle diese Sagen im Wortlaut darzubieten und mit dem Leben Jesu nach den Evangelien zu vergleichen, wäre eine sehr dringliche, lehrreiche Aufgabe. Schürer hat in seinem bekannten, unentbehrlichen Werke sich allzu sehr auf die Feststellung des allernötigsten geschichtlichen Materials beschränkt[1]). Für die neutestamentliche Forschung genügt aber die Feststellung des historisch Tatsächlichen keineswegs, vielmehr bedürfen wir zur Erforschung des Lebens Jesu vor allem eine gründliche Untersuchung der Art, wie man in Jesu Zeit biographisches Material erzählte, und gerade die sagenhaften Elemente kommen da besonders in Betracht. Ich habe einiges Wenige aus diesem Material ausgewählt, nämlich einige Martyrien.

An dem Martyrium des R. Akiba ist im Hinblick auf das N.T. mancherlei interessant. Es sei hier zunächst folgendes hervorgehoben: Daß R. Akiba in der hadrianischen Zeit, ebenso wie Pappus ben Jehuda, Märtyrer geworden ist, ist wohl nicht zu bezweifeln. Auch die Unterhaltung zwischen Akiba und Pappos vor der Gefangennahme und das Gleichnis von dem Fuchs und den Fischen dürfte historisch sein, wohl auch die Unterhaltung zwischen Akiba und Pappos im Gefängnis. Der letzte Abschnitt des obigen Textes erweckt Bedenken: daß R. Akiba gerade mit dem Wort „einer“ auf den Lippen gestorben sei, ist zwar sehr sinnig, aber doch wohl nicht geschichtlich. Dagegen dürfte nichts einzuwenden sein gegen die schreckliche Folter, die die Römer angewendet haben, ebenso wenig

1) Vgl. E. Schürer, Gesch. des jüd. Volkes II, 1907^4, S. 442.

dagegen, daß R. Akiba in seinem Geschick eine Erfüllung von 5. Mose 6 5 in der Auffassung, die er von dieser Stelle hatte, sah. Daß die Himmelsstimmen und die Worte der Dienstengel nicht geschichtlich sind, ist selbstverständlich. Sehr gerne hält fromme Erinnerung die letzten Augenblicke eines geliebten Gestorbenen fest, und mit besonderer Vorliebe gestaltet die dichtende Phantasie gerade hier die Erinnerung so um, wie das der Persönlichkeit des Verstorbenen und der Verehrung der Nachlebenden ihm gegenüber entspricht. So finden wir auch bei Jesu letztem Wort in den Evangelien die deutliche Spur dichtender Phantasie der Jünger, genau wie bei R. Akiba. Von einer Himmelsstimme wird beim Tode Jesu nichts erzählt, wohl aber an anderen Stellen seines Lebens. Auch mit seinem Tode sind jedoch wunderbare Vorgänge verbunden, über die unten noch zu reden sein wird. Daß sowohl Jesus als Akiba kurz vor ihrem Tode von dem Gedanken an alttestamentliche Stellen bewegt werden, ist bei einem Juden der damaligen Zeit natürlich, also an sich nichts Unwahrscheinliches.

14a.

Das Martyrium des Rabbi Ḥanina ben Teradjon.

um 130 n. Chr. Jose ben Qisma. Ḥanina ben Teradjon. Rabbi.

b. Aboda zara 18a, Goldschmidt VII, S. 856:

Es überlieferten unsere Meister:

Als Rabbi Jose ben Qisma[1]*) krank war, ging Rabbi Ḥanina ben Teradjon*[2]*) ihn zu besuchen*[3]*). Er (d. h. R. Jose) sagte zu ihm: Ḥanina, mein Bruder, mein Bruder*[4]*), weißt du (denn), daß man (wörtl.: sie, nämlich: Gott) vom Himmel her dieser Nation*[5]*) die Herrschaft verliehen hat; denn sie hat sein (d. h. Gottes) Haus verwüstet und hat seinen Tempel (hēchāl) verbrannt und hat seine Frommen getötet und hat zu grunde gerichtet seine Guten: und noch immer be-*

1) Um 130 n. Chr.; Strack, Einl.4 S. 91. — 2) Strack, Einl.4 S. 90. — 3) Auf das Besuchen der Kranken legten die Rabbinen großen Wert. Vgl. auch Mt. 25 43. — 4) Die Rabbinen nennen sich also Bruder! — 5) D. h. den Römern.

steht sie. Und ich habe über dich gehört, daß du dasitzest und dich mit dem Gesetz beschäftigst und ein (Gesetz-)Buch dir an deinem Busen liegt (wörtl.: gelegt ist)[1]*. Da sagte er (d. h. Ḥanina) zu ihm: vom Himmel werden sie (d. h. wird man, nämlich: Gott) Erbarmen haben*[2]*. Da sagte er (d. h. Jose) zu ihm: ich sage dir vernünftige Worte (wörtl.: Worte des Sinnes) und du sagst zu mir: vom Himmel werden sie Erbarmen haben! ich würde mich wundern, wenn sie dich nicht samt dem Gesetzbuch mit Feuer verbrennen würden. Da sagte er (d. h. Ḥanina) zu ihm: Rabbi, was (soll) ich (erwarten für mich) für das Leben der kommenden Welt? Da sagte er (d. h. Jose) zu ihm: kam in deine Hand irgend etwas von einer (verdienstvollen) Handlung? (wörtl.: irgend etwas an Handlung kam in deine Hand, d. h. du hattest doch sicher Gelegenheit zu einer verdienstvollen Handlung, d. h. zu einer Gesetzeserfüllung. Ḥanina ist sich aber eines Verstoßes gegen das Gesetz bewußt:) Da sagte er (d. h. Ḥanina) zu ihm: Geld von Purim (das an diesem Fest an Arme zu verteilen war) hat sich mir verwechselt mit Geld des Almosens (wörtl.: der Gerechtigkeit*[3]*); also mit anderem Almosengeld) und ich habe es an Arme verteilt. Da sagte er (d. h. Jose) zu ihm: wenn (es) so (ist), so möge von deinem Anteil (am zukünftigen Leben) mein Anteil sein und von deinem Los möge mein Los sein (d. h. möge ich dein herrliches Los im zukünftigen Leben teilen). — Man hat (wörtl.: sie haben) gesagt: (noch) nicht waren (vergangen) wenige Tage, bis daß Rabbi Jose ben Qisma verschied, und es gingen alle Vornehmen (wörtl.: Großen) Roms, ihn zu begraben, und veranstalteten für ihn eine große Trauerfeier.*

Und als sie (von dieser Trauerfeier) zurückkehrten, trafen sie den Rabbi Ḥanina ben Teradjon, der dasaß und sich mit dem Gesetz beschäftigte und Versammlungen abhielt auf der Straße[4]*, und das Gesetzbuch lag ihm an seinem Busen. Da brachten sie ihn und umwickelten ihn mit dem Gesetzbuch und umgaben ihn mit Bündeln von Weinranken und zündeten mit ihnen das Feuer an. Und sie brachten wollene Lappen und ließen sie weichen im Wasser und legten sie auf sein Herz, damit seine Seele (neschamah) nicht (so) schnell herausginge. — Da sagte zu ihm seine Tochter: mein Vater ('abb'a)*[5]*, so muß ich dich sehen! (wörtl.: ich sehe dich so).*

---

1) Jose will den Ḥanina warnen. — 2) Damit will er sagen, daß er der Mahnung des Jose nicht folgen will. — 3) Vgl. Mt. 6 1. 2. — 4) Wörtl.: unter den Vielen. — 5) Röm. 8 15.

Da sagte er zu ihr: wenn ich allein verbrannt würde, so wäre die Sache schwer für mich, nun aber, wo ich verbrannt werde und das Gesetzbuch zusammen mit mir, so wird derjenige, der die Beschimpfung des Gesetzbuches ahnden wird, der wird (auch) meine Beschimpfung ahnden. — Da sagten zu ihm seine J ü n g e r (talmid): Rabbi, was siehst du? Da sagte er zu ihnen: die Ränder (der Gesetzesrolle, also das Papier resp. Pergament) werden verbrannt, aber die Buchstaben fliegen fort. (Da sagten sie zu ihm:) Auch du öffne deinen Mund, damit das Feuer hineingehe. Da sagte er zu ihnen: es ist besser, daß sie (d. h. die Seele) wegnehme, wer sie gegeben hat, und nicht soll er (sie) durch sich selbst verderben (d. h. nicht soll der, dem die Seele gehört, sich selbst umbringen). — Da sagte zu ihm der E x e k u t o r (κολαστήρ): Rabbi, wenn ich das brennende Feuer vergrößere und die wollenen Lappen wegnehme von deinem Herzen, bringst du mich dann zum Leben der kommenden Welt? Da sagte er zu ihm: Ja, schwöre mir[1]*. Da schwur er (d. h. der Exekutor) ihm. Sofort vergrößerte er das brennende Feuer und nahm die wollenen Lappen weg von seinem Herzen. Und es ging schnell heraus seine Seele (neschamah). Auch er (d. h. der Exekutor) stürzte sich schnell (wörtl.: sprang und fiel) in das Feuer. Da ging heraus eine Himmelsstimme (bath qōl) und sagte: Rabbi Ḥanina ben Tᵉradjon und der Exekutor, sie sind bestimmt für das Leben der kommenden Welt.*

E s w e i n t e R a b b i[2] *u n d s a g t e: mancher erwirbt seine Welt in einer Stunde, und mancher erwirbt seine Welt in vielen Jahren.*

14 b.

Sifre Deut. § 307, Friedmann 1864, S. 133ᵃ, Ugolini, Thesaurus XV, S. 880:

Als sie ergriffen den Rabbi Ḥanina ben Tᵉradjon, wurde über ihn eine Verordnung erlassen, zu verbrennen sein (Gesetz-)Buch [auf ihm]. Da sagten sie zu ihm: eine Verordnung ist erlassen über dich, zu verbrennen dein (Gesetz-)Buch [auf dir]. Da recitierte er (wörtl.: las) diese Schrift(stelle): (5. Mose 32₄) „vollkommn ist sein Tun.“ Da sagten sie zu seiner F r a u: es ist erlassen eine Verordnung über deinen Mann, zu verbrennen sein (Gesetz-)Buch auf

1) Vgl. im N.T. die Bitte des Schächers am Kreuz und Jesu Antwort. — 2) D. h. Rabbi Jehuda hannasi, um 200 n. Chr.; Strack, Einl.⁴ S. 96 f.

ihm, und über dich, hingerichtet zu werden. Da recitierte sie (wörtl.: las sie) diese Schrift(stelle): (5. Mose 32 4) „Ein Gott der Treue und ohne Falsch." Da sagten sie zu seiner T o c h t e r: es ist erlassen worden eine Verordnung über deinen Vater, zu verbrennen sein (Gesetz-)Buch auf ihm, und über deine Mutter, hingerichtet zu werden, und über dich, (Zwangs-)Arbeit zu tun.[1] *Da recitierte (wörtl.: las) sie diese Schrift-(stelle): (Jerem. 32 19) „Groß an Rat und reich an Tat" [dessen Augen offen stehen usw. zu geben einem jeden gemäß seinen Wegen und gemäß der Frucht seiner Taten].*

R a b b i s a g t: groß sind diese Taten; denn sie sprachen aus (wörtl.: ließen sprossen, brachten hervor) in der Zeit ihrer Not 3 (Bibel-)Verse der Anerkennung des (göttlichen) Rechts, wie es keine so gibt unter allen Schrift(stell)en. Es richteten die drei ihr Herz (auf diese Schriftstellen) und erkannten als gerecht an auf Grund derselben das (göttliche) Recht.

Da stand auf ein P h i l o s o p h gegen seine Hyparchie[2]. *Er sagte zu ihr*[3]*: nicht mögest du übermütig sein (wörtl.: nicht möge sich erheben dein Gedanke) darüber, daß du verbrannt hast das Gesetz; denn von der Stunde an, wo du ausgegangen bist (es zu vernichten), ist es zurückgekehrt zum Hause seines Vaters. Da sagte er (d. h. Rabbi) zu ihm: morgen (wird) auch dein Proceß (stattfinden), wie diese (d. h. wie der Prozeß der oben Genannten). Da sagte er (d. h. der Philosoph) zu ihm: du hast mir eine frohe Botschaft gebracht. Morgen wird mein Anteil sein mit diesen zur kommenden Welt.*

14 c.

Traktat Sᵉmaḥot Kap. 8:

Und als hineinging Rabbi Ḥanina ben Tᵉradjon in die Ketzerei[4]*, verordneten sie über ihn die Verbrennung und über seine Frau die Hinrichtung und über seine Tochter zu wohnen in einem Hetärenhaus (wörtl.: einem Korbe)*[5]. *Er sagte zu ihnen: was haben wir verordnet über jene Arme?*[6] *Da sagten sie zu ihm: die Hinrichtung. Da recitierte er (wörtl.: las) über sie diese Schrift(stelle): „Gerecht ist Jahwe*

1) Wohl nur euphemistischer Ausdruck für Verurteilung zu schimpflichem Gewerbe. — 2) D. h. Statthalterschaft. Ugolini wohl falsch: super sede sua. Die Behörde, zu der der Philosoph gehörte, ist offenbar die, die den Hanina verurteilt hat. — 3) לה ist wohl zu lesen. — 4) Dieser Anfang des Stückes zeigt wohl einen verderbten Text. — 5) So ist wohl קיפה zu verstehen. — 6) Gemeint ist die Frau des Ḥan.

in allen seinen Wegen" (Ps. 145, 17). Da sagte sie (d. h. die Frau des Ḥ.) zu ihnen: was haben sie verordnet über jenen Rabbi? Da sagten sie zu ihr: die Verbrennung. Da las sie über ihn diese Schrift(stelle): (Jer. 32, 19) „Groß an Rat und mächtig an Tat". — Und als sie ihn verbrannten, umwickelten sie ihn mit dem Gesetzbuch und verbrannten ihn. — Und seine Tochter schrie und weinte und schlug sich vor ihm (d. h. vor Trauer, oder: schlug sich durch Niederwerfen zur Erde, also: fiel in ihrem Schmerz ihm zu Füßen, warf sich zur Erde nieder). Da sagte er zu ihr: meine Tochter, wenn du über mich weinst, wenn du meinetwegen dich schlägst, so wäre es besser, daß mich verzehrte Feuer des Angeblasen-werdens, und nicht Feuer des nicht Angeblasen-werdens; denn es ist gesagt (Hiob 20, 26): „Feuer, nicht angeblasenes" („möge ihn verzehren"). Und wenn du dich schlägst wegen des Gesetzbuches, siehe, das Gesetz (ist) Feuer [1]), und es verzehrt nicht Feuer das Feuer. Siehe, die Buchstaben (des Gesetzbuches) fliegen fort, und das Feuer verzehrt nur das Papier.

14d.

Traktat Kallah, gegen Ende.

Man sagte (wörtl.: sie sagten) über Rabbi Ḥanina ben Tᵉradjon, daß sich ihm einstmals verwechselte (oder: vertauschte) Geld von Purim mit Geld von Almosen (wörtl.: Gerechtigkeit). Und er saß da und war entsetzt und sagte: wehe mir, vielleicht werde ich schuldig befunden der Todes(strafe) vom Himmel. — Während er noch dasaß und entsetzt war, kam der Folterer (quaestionarius). Er sagte zu ihm: Rabbi, man hat (wörtl.: sie haben) verordnet über dich, dich zu umwickeln und zu verbrennen in deinem Gesetz(buch), „und die Israeliten mit dir" [2]). Und er (d. h. Ḥanina) trat hin, und sie umwickelten ihn mit seinem Gesetz(buch) und umgaben ihn mit Bündeln von Weinranken und zündeten an ihnen das Feuer an. — Und das Feuer wurde kalt und entfernte sich von ihm. Da trat hin der Folterer in Bestürzung (und) sagte zu ihm: Rabbi, du bist (doch) der, über den man (wörtl.: sie) angeordnet hat (wörtl.: haben), dich zu verbrennen!? Da sagte er (d. h. Ḥanina) zu ihm: ja. Da sagte er (d. h. der Folterer) zu ihm: und warum verlöschst (du) das Feuer? Da sagte er (d. h. Ḥanina) zu ihm: ich beschwöre es mit dem Namen (oder: im Namen) meines Schöpfers, daß es mich nicht berühre, bis daß ich weiß, ob man (den Feuertod) angeordnet hat (wörtl.: sie angeordnet haben)

1) Vgl. Nr. 17. — 2) „ " ist wohl Zusatz.

über mich vom Himmel[1]*). Warte nur (oder: für mich, resp. mit mir) eine Stunde und ich will es dir kund tun. Da saß der Folterer da und war entsetzt (und) sagte: diese, die anordnen Tod und Leben für sich selbst, wozu (ist) das Joch der (Römer-)Herrschaft über sie? Er (d. h. der Folterer) sagte (dann) zu ihm: steh auf, gehe, und alles, was die Herrschaft (d. h. die römische Regierung) mir antun will, möge getan werden. Da sagt er (d. h. Ḥanina) zu ihm: Hohlschädel (rēḳa)*[2]*, sie haben über mich bestimmt eine Anordnung vom Himmel, und wenn du nicht mein Mörder wärest, so gäbe es viele Mörder (d. h. viele, die mich töten könnten) für Gott (wörtl.: den Ort): viele Bären und Pardel und Löwen und Wölfe, und viele Schlangen und Skorpione, die mich anfallen könnten, aber schließlich wird Gott (wörtl.: der Ort) mein Blut ahnden von deiner Hand (d. h. an dir rächen). Und es erkannte der Folterer, daß das so die Art und Weise (wörtl.: das Maß; näml.: Gottes) (sei). Sofort stand er auf und fiel auf sein Angesicht und als er zu grunde gegangen war*[3]*, da ließ er ertönen seine Stimme aus dem Feuer und sprach: „wo du stirbst, da will ich sterben und dort will ich begraben sein" (Ruth I 17), und wo du lebst, da will ich leben. Sofort ging heraus eine Himmelsstimme (bath qōl) und sagte: Rabbi Ḥanina ben Tᵉradjon und sein Folterer sind bestimmt für das Leben der kommenden Welt.*

Im Vorstehenden sind 4 Paralleltexte zu dem Martyrium des R. Ḥanina ben Tᵉradjon dargeboten: 2 von diesen, nämlich 14ᵃ und 14ᵇ, sind tannaitisch, der eine (14ᵃ), weil er die tannaitische Einführungsformel zeigt, auch hebräisch verfaßt ist, der andere (14ᵇ) weil er dem Midrasch Siphra zu 5. Mose entnommen ist; denn dieser Midrasch geht in der Hauptsache, wie die Mᵉchilta, auf R. Ismael (90 – 130 n. Chr.) zurück. Auch 14ᵇ ist hebräisch. 14ᶜ und 14ᵈ sind zweien der sogenannten „kleinen Traktate" des babylonischen Talmud entnommen. Diese beiden Traktate sind um 500 n. Chr. sicher nachweisbar (vgl. Zunz, Gottesdienstl. Vorträge der Juden, 1892², S. 94). Auch diese Texte sind hebräisch und bieten Traditionen, die möglicherweise bis in die Tannaitenzeit zurückreichen. — Diese 4 Paralleltexte sind lehrreich. Sie hängen mannigfach mit

1) Vgl. Mc. 11 30. — 2) Vgl. Mt. 5 22. — 3) D. h. im Feuer verbrannt war. Es soll hier ein Wunder erzählt werden.

einander zusammen und weichen andererseits in sehr charakteristischer Weise von einander ab. Der ausführlichste Text ist 14ᵃ, der Text des babylonischen Talmud. Dieser bietet zunächst eine Unterhaltung zwischen R. Jose ben Qisma und R. Ḥanina ben Tᵉradjon. Diese Unterhaltung kann historisch sein. Gegen die Schilderung des Martyriums selber erheben sich Bedenken: während der Rabbi verbrannt wird, redet er mit seiner Tochter, seinen Jüngern und dem Exekutor! Das ist wohl unhistorisch. Die Art, wie Ḥanina gequält wird, ist anders als bei R. Akiba. Es scheint nicht unmöglich, daß Ḥanina so umgekommen ist. Gegen die Unterredungen aber dürfte Skepsis nötig sein. Man vergleiche die übrigen Berichte! 14ᶜ kennt nur das Wort an die Tochter und überliefert es in einem völlig anderen Wortlaut. Was in 14ᵃ in Worte an die Jünger gekleidet ist, ist in 14ᶜ hineinverwoben in die Worte an die Tochter. Die Worte an die Jünger in 14ᵃ und die entsprechenden Worte in 14ᶜ unterliegen schon dadurch schweren Bedenken, daß sie ein ganz unmögliches Wunder enthalten. Diese Worte sind also sicher zu streichen. Von dem, was über die Tochter erzählt wird, dürfte nur ihr Klagegeschrei geschichtlich sein. Daß der Exekutor, wie 14ᵃ erzählt, um sein ewiges Leben besorgt gewesen sei, dem Ḥanina die Qualen erleichtert und sich selbst in die Flammen gestürzt habe, dürfte ungeschichtlich sein. So etwas taten die römischen Henkersknechte schwerlich. 14ᵈ malt die Unterredung mit dem Folterer in sicher ganz ungeschichtlicher Weise weiter aus. Ein Wunder in der Art der 3 Männer im feurigen Ofen, die von der Flamme nicht berührt werden, kommt hier hinzu, ebenso ein wunderbares Reden des Folterers aus der Flamme heraus, und zwar redet er in einem Citat aus dem Buche Ruth! Auch der Hauptinhalt von 14ᵇ unterliegt starken Bedenken: danach soll bei Ankündigung des Todesurteils, das hier auch der Frau und der Tochter Ḥaninas gilt, Ḥanina auf sich 5. Mose 32 4 angewendet haben, seine Frau die Fortsetzung dieses Verses, die Tochter Jerem. 32 19. Nach 14ᶜ soll Ḥanina auf seine Frau Ps 145 17 angewendet haben, die Frau auf Ḥanina Jer. 32 19. Schon die Verschie-

denheit der Schriftſtellen und der Art ihrer Anwendung in 14^b und 14^c zeigt, daß wir uns hier nicht auf geſchichtlichem Boden bewegen. Die Worte Rabbi's am Schluß dürften, da dieſer ja um 200 n. Chr. lebt, in 14^a ſo zu verſtehen ſein, daß ſie von ihm zu dem Bericht von dieſem Martyrium hinzugefügt ſind, aber nicht etwa nach dieſem Martyrium ſelbſt, deſſen Augenzeuge etwa Rabbi geweſen ſei, geſprochen wurden. Die Verſchiedenheit dieſer Worte in 14^a und 14^b deutet darauf hin, daß hier wohl Worte Rabbi's, die urſprünglich anderen Zuſammenhängen angehörten, angefügt ſind. Die Worte Rabbi's in 14^a ſehen wie eine echte Sentenz Rabbi's aus, die Worte in 14^b nicht. Auch der Schluß von 14^b dürfte unecht ſein. – Ueberſieht man alles dies, ſo ergibt ſich: geſchichtlich iſt lediglich das Martyrium des Ḥanina und das Klagegeſchrei ſeiner Tochter dabei. Das an dieſen Berichten Unhiſtoriſche lehrt: 1. man hatte die ſtarke Tendenz, Schriftſtellen heranzuziehen, um ſolche Berichte erbaulicher, tröſtlicher zu geſtalten; 2. man hatte die ſtarke Tendenz, Wunder dabei zu erzählen, wie hier das Wegfliegen der Buchſtaben, das Zurückweichen des Feuers, die Himmelsſtimme; 3. die Tendenz ging, um das Rührende der Erzählung hervorzuheben, dahin, eine Bekehrung des Henkers, reſp. Folterers, Exekutors zu erzählen; 4. ein weiteres Mittel, ſolche Geſchichten eindrücklicher zu machen, war die Erzählung von Unterredungen des im Martyrium Befindlichen mit ſeinen Verwandten, Jüngern uſw. – Tritt man nun, mit den aus dieſem jüdiſchen Martyrium gewonnenen Erkenntniſſen, an die Leidensgeſchichte Jeſu heran, ſpeziell auch an den Bericht über die letzten Stunden Jeſu am Kreuz, ſo ergibt ſich[1]):

1. die Tendenz, Schriftſtellen heranzuziehen und deren „Erfüllung“ (vgl. Akibas Wort in Nr. 13) nachweiſen zu wollen, iſt auch in der neuteſtamentlichen Leidensgeſchichte ſehr lebendig.

2. die Tendenz, Wunder dabei berichten zu wollen, iſt

1) Vgl. über die in der Leidensgeſchichte Jeſu wirkſamen Tendenzen F. Feigel, Der Einfluß des Weisſagungsbeweiſes und anderer Motive auf die Leidensgeſchichte, 1910.

auch in der neutestamentlichen Leidensgeschichte vorhanden (blutiger Schweiß Jesu, Engelerscheinung in Gethsemane, Heilung des Ohres des hohepriesterlichen Knechtes u. ähnl.).

3. ob die dritte Tendenz (die die Unschuld oder die Größe des Leidens des Märtyrers dadurch betont, daß diejenigen, die die Exekution vollziehen, sich auf die Seite des Märtyrers stellen) auch in den Evangelien vorliegt, dürfte mindestens der Erwägung wert sein. Man hat die Haltung des Pilatus, der seine Hände in Unschuld wäscht und dessen Frau nicht schuld sein will am Blut dieses „Gerechten", doch wohl mit Recht als historisch beanstandet, ebenso die Geschichtlichkeit der Schächer am Kreuz, insbesondere das Wort des einen, der zu Jesus sagt: „Herr, gedenke an mich, wenn du in deiner Königsherrschaft (als Messias) kommst." [1])

4. daß die Worte Jesu am Kreuz historisch zweifelhaft sind, ebenso, wer von den Verwandten und Jüngern Jesu unter dem Kreuz stand und Worte von ihm hörte, hat man schon längst durch Vergleich der 4 Parallelberichte erkannt. Also auch die 4. Tendenz dürfte in der Leidensgeschichte Jesu wirksam geworden sein.

Es wäre sehr lehrreich, die Martyrien der Tannaitenzeit möglichst erschöpfend darzubieten und aus der Fülle des vorhandenen Materials die Tendenzen dieser Art jüdischer Legendenbildung festzustellen, damit auf diese Weise der Blick für die Kritik der Leidensgeschichte Jesu geschärft wird. Im obigen sind ja nur an wenigen Beispielen Andeutungen zu der hier vorliegenden Aufgabe gegeben. Weder die Literarkritik, d. h. der Vergleich der Parallelberichte der Evangelien untereinander [2]), noch das Heranziehen des von Drews bevorzugten mythologisch-hellenistischen Materials oder der mehr aesthetischen und der vorwiegend alttestamentlichen Motive [2]) genügt; die Heranziehung des rabbinisch-tannaitischen Materials muß auch hier notwendig noch dazukommen.

1) Vgl. auch die Aussage des Hauptmanns: „in Wahrheit war dieser Mensch gerecht" Lc. 23 47 u. Par. — 2) Dies bevorzugt Feigel a. a. O.

15.

Erblindung.

vor 200 n. Chr., vor Rabbi Natan.

Mechilta, Mischpatim, Par. 20, Friedmann S. 100[a], Winter-Wünsche, S. 321 f.:

„Und Bestechung sollst du nicht nehmen" (2. Mose 23₈). Vielleicht sagst du (d. h. faßt du diese Worte so auf:): Siehe, ich nehme Geld, und ich beuge nicht das Recht (d. h.: es soll hier nicht das Geld-nehmen verboten werden, sondern nur das Geld-nehmen zum Zweck der Rechtsbeugung und in Verbindung mit tatsächlicher Rechtsbeugung. Das sagt auch ausdrücklich 5. Mose 16 $_{19}$, ein Vers, der also obiges Mißverständnis ausschließt:) Tieferes Studium (aber) lehrt (nach 5. M. 16 $_{19}$, wo es heißt:): „denn die Bestechung macht blind die Augen der Weisen" (daß es sich um Rechtsbeugung in Verbindung mit dem Geld-nehmen handelt).

[Und (gilt hier) nicht ein Schluß a minori ad maius[1]*): wenn schon von dem, der (Geld) nimmt, ohne (das Recht) zu beugen, das Gesetz gesagt hätte: „denn die Bestechung macht blind", um wie viel mehr (gilt das von dem), der (Geld) nimmt unter der Bedingung, (das Recht) zu beugen.*

„Denn die Bestechung macht blind die Augen der Weisen" (5. M. 16 $_{19}$)][2]*).*

(d.h. die Augen der) im Gesetz (Weisen) sagst du (d. h. meinst du, wenn du diesen Vers recitierst): oder es ist nicht (so), vielmehr (sind gemeint): [die Augen] der Weisen entsprechend seinem (d. h. des Verses) Wortlaut (also: der tatsächlich persönlich Weisen, nicht der bloß als Gesetzeskundige Weisen). Tieferes Studium lehrt (über diese Frage auf Grund von 2. Mose 23 $_{8}$, Fortsetzung:): „macht blind die Augen der Sehenden": das sind die Sehenden der Erkenntnis, welche für rein und unrein erklären aus ihrer eigenen Erkenntnis heraus.

Von hier aus (d. h. von dieser Stelle aus, 2. M. 23 $_{8}$) haben sie (d. h. die Gelehrten) gesagt:

Jeder, der Geld nimmt und das Recht beugt, geht nicht heraus aus der Welt, bis er ermangelt des Lichts seiner Augen.

---

1) Diese Schlußform ist auch im N.T. häufig. — 2) Bei Friedmann eingeklammert.

Rabbi Natan[1]) *sagt:*

bis an ihm ist eins von diesen 3 Dingen: [1]*entweder Verwirrung der Erkenntnis im Gesetz, so daß er das Unreine für rein erklärt oder das Reine für unrein,* [2]*oder er der Leute bedarf* [3]*oder er ermangelt des Lichts seiner Augen.*

Da diese Stelle der M^e^chilta entnommen ist, außerdem R. Natan vorkommt und das Ganze hebräisch ist, gehört dieses Stück in die Tannaitenzeit. Die Beweisführung des ersten Teiles ist schwierig. Für uns hier kommt lediglich in Betracht, daß man in der Tannaitenzeit aus 2. Mose 23_8 geschlossen hat, daß derjenige zur Strafe das Augenlicht verliert, der anderer Augen blind macht durch Bestechung. Was also im Text 2. Mose 23_8 bildlich gemeint ist, wird in dieser Erklärung im eigentlichen Sinne zur Herbeiführung eines Strafwunders benutzt. Zwischen der Art des Verbrechens und der Art der Strafe wird also hier auf Grund einer Schriftstelle ein Zusammenhang festgestellt. — Aus dem N.T. erinnert an obigen Text Apostelg. 13_{11} insofern, als dort das Strafwunder des Erblindens vorliegt, Mt 11_5 insofern, als in dieser Mt-Stelle ebenfalls, was im A.T. in übertragenem Sinne gemeint ist, im wunderhaften Sinne aufgefaßt wird.

II. Jüdische Wundergeschichten aus der Zeit der Amoräer (von 200 bis etwa 500 n. Chr.)

16 a.

Das Wunder der Stimme bei der Gesetzgebung.

um 250 n. Chr. Rabbi Johanan.

Midrasch Exodus rabba, Par. 5; Wünsche, S. 55 f.:

„*Und es sprach Jahwe zu Aharon: gehe Mose entgegen nach der Wüste hin.*“ *(2. Mose 4_{27})* [2])

1) Strack, Einl. in d. Talmud, 1908⁴, S. 96: um 200 n. Chr. — 2) Für den Zusammenhang mit dem Folgenden kommt 4_{28} in Betracht: „und Mose berichtete Aaron . . . . alle Wunderzeichen, die Gott ihm anbefohlen hatte“.

4*

Das (ist) das, was geschrieben steht (Hiob 37, 5)[1]*: „es donnert Gott mit seiner Stimme Wunder".*

Was bedeutet (in dieser Stelle): „es donnert"?

(Antwort:) Als der Heilige — gepriesen sei er — das Gesetz auf dem Sinai gab, ließ er die Israeliten durch seine Stimme sehen Wunder der Wunder (d. h. etwas ganz Wunderbares).

In welcher Weise? Es sprach der Heilige — gepriesen sei er — und die Stimme ging aus und ging herum in der ganzen Welt. Die Israeliten hörten die Stimme kommend zu ihnen von Süden, und sie liefen nach Süden, um die Stimme zu empfangen. Und von Süden wandte sie sich für sie nach Norden, und sie liefen nach Norden. Und von Norden wandte sie sich nach Osten, und sie liefen nach Osten. Und von Osten wandte sie sich für sie nach Westen, und sie liefen nach Westen. Und von Westen wandte sie sich für sie (so, daß sie kam) vom Himmel, und sie erhoben ihre Augen. Und sie wandte sich (so, daß sie ertönte) an der Erde, und sie blickten zur Erde. Es ist nämlich in der Schrift gesagt (5. Mose 4, 36): „vom Himmel hat er dich hören lassen seine Stimme, um dich zu züchtigen." Und es sagten die Israeliten einer zum andern (Hiob 28, 12): „Und die Weisheit, wo findest du sie?" Und es sagten die Israeliten: von woher kommt der Heilige — gepriesen sei er —? vom Osten oder vom Süden? Es ist nämlich (in der Schrift) gesagt (5. Mose 32, 2): „Jahwe kommt vom Sinai her und strahlt ihnen auf von Se'ir," und es steht geschrieben (Habak. 3, 3): „Gott kommt von Tēmān."

Und er (d. h. die Schrift) sagt (an einer anderen Stelle, nämlich 2. Mose 20, 18): „das ganze Volk sah d i e S t i m m e n". „Die Stimme": (so) steht hier nicht geschrieben, vielmehr: „die Stimmen". Es hat gesagt Rabbi Johanan[2]*: es ging die Stimme aus und teilte sich in 70 Stimmen in 70 Sprachen*[3]*, damit (sie) hörten alle Nationen und jede einzelne Nation hörte die Stimme in der Sprache der Nation.*

Der Midrasch Rabba zum 2. Buch Mosis ist eine Sammlung von Ausdeutungen zu diesem Buche, deren einzelne Teile

1) D. h. zur Auslegung von 2. Mose 4 28 ist Hiob 37 5 heranzuziehen. Die Methode des Midrasch besteht dann darin, die eine Stelle auf Grund der andern zu bereichern und auszudeuten. — 2) Um 250 n. Chr.; Strack, Einl.⁴ S. 101. — 3) Man meinte damals, daß es auf der ganzen Welt zusammen 70 Völker gäbe.

aus sehr verschiedenen Zeiten stammen. Nach den Angaben bei H. L. Strack, Art. Midrasch in Herzogs Realenzyklopädie XIII, 1903[3]. S. 791 f. und bei G. Dalman, Grammatik des jüd.-paläst. Aramäisch, 1894, S. 17 ist dieser Midrasch ins 5. oder 6. Jahrhundert n. Chr. zu setzen, enthält jedoch ältere Bestandteile. Der letzte Teil des obigen Textes, der uns hier vor allem interessiert, wird auf einen Amoräer zurückgeführt (um 250 n. Chr.). Sprachlich erweist der Midrasch rabba zu 2. Mose auch dadurch sein Alter, daß er größtenteils hebräisch ist, so auch der obige Text. Mit dem Midrasch Tanḥuma hängt der Midrasch rabba zu 2. Mose mehrfach zusammen. R. Tanḥuma lebte um 350 n. Chr. (vgl. Strack, Einl.[4] S. 110). Auf ihn gehen mehrere Midraschsammlungen zurück. Der obige Text hat auch im Midrasch Tanḥuma eine Parallele, die bis auf Kleinigkeiten wörtlich ist (Midr. Tanḥ. zu 2. Mose 4 27). Die Worte des Rabbi Joḥanan lauten im Midrasch Tanḥuma a. a. O.:

16 b.

Es hat gesagt Rabbi Joḥanan:
es ging die Stimme aus und teilte sich in 7 Stimmen und von 7 Stimmen in 70 Sprachen, damit (sie) hörten alle Nationen und jede einzelne Nation hörte seine (d. h. Gottes) Stimme in der Sprache der Nation.

Dieser Text verdient dem obigen Text des Midrasch rabba gegenüber deswegen den Vorzug, weil die Worte „teilte sich in 70 Stimmen in 70 Sprachen“ deutlich eine Unebenheit enthalten. Ein ähnliches Wort des R. Joḥanan findet sich noch b. Schabbat fol. 88[b]:

16 c.

b. Schabbat fol. 88[b], Goldschmidt I, S. 522:
Es hat gesagt Rabbi Joḥanan:
Was (bedeutet), was geschrieben steht (Ps. 68 12): „Jahwe läßt (Sieges-)Ruf (wörtl.: Wort) erschallen; der Siegesbotinnen (war) ein großes Heer“? (Antwort:) jeder einzelne Ausspruch, der herausgeht aus dem Munde der Kraft[1]*), teilt sich in 70 Sprachen.*

1) Mc. 14 62.

Ueberlieferer[1]) *aus der Schule des Rabbi Ismael:*[2])

(Jer. 23_{29} heißt es:) „(Ist mein Wort nicht vielmehr wie Feuer, ist der Spruch Jahves) und wie ein Hammer, der Felsen zerschmeißt?" Wie (verhält es sich mit dem) Hammer? (Antwort:) dieser teilt sich in viele Funken (wenn man ihn auf Felsen schlägt, so daß Funken sprühen): (so) auch jeder Ausspruch, der herausgeht aus dem Munde des Heiligen — gepriesen sei er — teilt sich in 70 Sprachen.

Dieser Text zeigt, daß R. Joḥanan auch an einen anderen Text eine ähnliche Aussage über Gottes Stimme angeknüpft hat, und zwar redet er hier nicht von der Stimme Gottes lediglich bei der Gesetzgebung auf dem Sinai, sondern von der Stimme Gottes im allgemeinen. Interessant nnd wichtig ist nun, daß ein ganz ähnlicher Ausspruch wie der des R. Joḥanan hier aus der Schule des R. Ismael, also aus tannaitischer Zeit, citiert wird! Diese Spekulationen über Gottes Stimme gehen also bis in neutestamentliche Zeit zurück! Ehe wir die Texte $16^a - 16^c$ mit der Pfingstgeschichte vergleichen, sei erst hier eine in Betracht kommende Stelle aus Philo, dem Zeitgenossen Jesu in Alexandrien, eingeschoben:

17.

Die Stimme Gottes bei der Gesetzgebung.

Philo, Zeitgenosse Jesu in Alexandria,
Ueber den Dekalog, Kap. 11, (übersetzt von L. Cohn, Breslau 1909, (Schriften der jüd.-hellenist. Literatur I, 1909, S. 380):

(11) Alles aber in der Umgebung des Ortes war, wie es sich von selbst verstand, voller Wunder (2. Mos. 19, 16 ff): das Getöse von Donnerschlägen, größer als ein Ohr auszuhalten vermag, das helle Aufflammen von Blitzen, der weithinreichende Schall einer unsichtbaren Trompete, eine niederschwebende Wolke, die einer Säule gleich mit dem Fuß auf dem Boden stand, in dem übrigen Umfang aber bis an den Aether reichte, ein dahinflutendes himmlisches Feuer, das alles ringsumher in dichten Rauch einhüllte; denn da die Allmacht

1) Oder: Tanna, Tannait. — 2) Um 130 n. Chr., Strack, Einl.[4] S. 88 f.

Gottes nahte, durfte keiner der Teile der Welt still stehen, alles mußte zu seinem Dienste sich in Bewegung setzen . . . . Eine Stimme ertönte darauf mitten aus dem vom Himmel herabkommenden Feuer, alle mit ehrfurchtsvollem Schrecken erfüllend, indem die Flamme sich zu artikulierten Lauten wandelte, die den Hörenden vertraut waren, wobei das Gesprochene so deutlich klang, daß man es eher zu sehen als zu hören glaubte. Es bestätigt mir meine Behauptung die heilige Schrift, in der es heißt: „alles Volk sah die Stimme"[1] *(2. Mos. 20, 18); höchst bedeutsam, denn Menschenstimme ist zu hören, die Stimme Gottes aber ist in Wahrheit zu sehen; warum? weil es nicht Worte sind, was Gott redet, sondern Taten, die das Auge besser unterscheidet als das Ohr. — Besonders schön und trefflich aber wird berichtet, daß die Stimme aus dem Feuer hervorkam; denn geklärt und geläutert sind die Worte Gottes wie Gold im Feuer. Es deutet ferner symbolisch etwa folgendes an. Da die Aufgabe des Feuers eine doppelte ist, zu leuchten und zu brennen, so werden die, die dem Gotteswort gehorsam sein wollen, wie in schattenlosem Licht alle Zeit wandeln*[2] *und die Gesetze*[3] *selbst als leuchtende Sterne in der Brust tragen; die ihm aber ungehorsam sind, werden ewig entflammt und verzehrt werden von den Begierden in ihrem Innern, die einem Feuer gleich das ganze Dasein derer, die sie beherrschen, zerstören werden.*

Es liegt nahe, die Texte 16 und 17 mit der Pfingstgeschichte zu vergleichen. (Siehe F. Spitta, die Offenbarung Johannis, 1889, S. 346). Dann ergibt sich folgendes:

Dem christlichen Pfingstfest entspricht das jüdische Wochenfest. Die Schriftlektion für den ersten Tag dieses Festes ist seit alter Zeit 2. Mose 19 und 20, also die Stelle, von der die obigen Texte 16ᵃ – 16ᶜ und 17 handeln. Als Prophetenlektion ist für den zweiten Festtag Habakuk 2 20 – 3 19 bestimmt, also auch eine Stelle, die oben in 16ᵃ und 16ᵇ herangezogen wird[4]. Nun ist, wie aus Apostelg. 2 13 zu schließen ist, am jüdischen Pfingstfest der sogenannte urchristliche Enthusiasmus, das Zungenreden (vgl. 1. Cor. 14), ausgebrochen.

1) Vgl. 16ᵃ und 16ᵇ. — 2) Vgl. 1. Joh. 1 7, Jak. 1 17. — 3) Vgl. 14ᶜ, gegen Ende. — 4) Vgl. Th. Schärf, Das gottesdienstliche Jahr der Juden, 1902, S. 36 f.

Dieser Bericht konnte sich dann leicht mit dem Sprachenwunder verquicken, von dem die jüdischen Christen bei jedem Wochenfest (d. h. Pfingstfest) hörten. Das neue Gotteswort, das die Apostel der Welt verkündeten, verquickte sich leicht mit dem alten Gotteswort, von dem beim Wochenfest die Rede war, d. h. mit dem Gotteswort vom Sinai. Man muß ferner bedenken, daß „Zunge" und „Sprache" auch im Hebräischen dasselbe Wort ist. Wie 2. Mose 19 (vgl. Nr. 17) von Blitz, Donner, Trompetenschall die Rede ist, so ist Apostelg. 2 2 von einem „Getöse vom Himmel als eines gewaltigen Sturmes" die Rede. Wie nach Nr. 17 die Gottesstimme „aus dem vom Himmel herabkommenden Feuer ertönt" und „die Flamme sich zu artikulierten Lauten wandelt, die den Hörenden vertraut waren", ja, wie man „die Stimme Gottes s a h", resp. wie nach Nr. 16 es sich um „Stimmen", um ein „sich teilen" der Stimme, handelt, und zwar um ein teilen in „70 Stimmen", in „70 Sprachen", derart, daß „jede einzelne Nation ihre Sprache hörte", so „erschienen den Jüngern" nach Apostelg. 2 3 „zerteilte Zungen wie von Feuer", so daß sie anfingen so zu reden, daß nach 2 6 „jeder einzelne der Leute aus allerlei Volk sie in seiner eigenen Sprache (seinem eigenen Dialekt) reden hörte." Wenn Apostelg. 2 3 die „feurigen Zungen" zu dem „heiligen Geist" in Beziehung gesetzt sind, so hängt das enger mit dem Ausbruch des urchristlichen Enthusiasmus als mit der jüdischen Gesetzgebung zusammen, obwohl „der heilige Geist" ein in der Tannaitenzeit ganz geläufiger Begriff ist, auch das Gesetz natürlich ein Werk des heiligen Geistes ist. Das Leuchtende und Verzehrende liegt auch nach Philo (Nr. 17) in dem Feuer, und zwar beides als Eigenschaften des geoffenbarten göttlichen Gesetzes. Man wird danach nicht fehl gehen, wenn man die feurigen Zungen als Symbole der erleuchtenden Kraft der göttlichen Offenbarung und andererseits ihrer richtenden, verzehrenden Kraft auffaßt, während es eine Modernisierung wäre, hier etwa „von dem Feuer der Begeisterung" zu reden. Der Streit darüber, ob es sich in Apostelg. 2 um ein Sprachen- oder um ein Hörwunder handle, ist völlig müßig. Der Jude

denkt hier an eine wunderbar sich teilende Stimme, die sich in die Sprachen sämtlicher Völker teilt, so daß die einzelnen Völker ihre Sprache hören. Es ist also eine wunderbare Stimme, nicht ein Hören, das sich etwa nur auf eine Sprache richtete, die jeder nur anders hört. Jeder der Apostel ist ausgestattet mit einer sich in die 70 Sprachen zerteilenden Sprache. Wenn dadurch der Eindruck des „trunken seins" (2 13) entsteht, so paßt das, wie B. Weiß richtig erkannt hat, nicht zu dem Sprachenwunder, sondern gehört dem zugrunde liegenden Ereignis des Ausbruchs des urchristlichen Enthusiasmus an.

18.

Wunder beim Tode von Rabbinen.

Amoräerzeit, von 200 n. Chr. an.

j. Aboda zara Kap. III, ed. Crotoschin 1866, S. 42c, M. Schwab, Le Talmud de Jérusalem, XI, 1889. S. 207:

Als Rabbi Naḥum bar Sim'ai[1]) *entschlafen war, verhüllte man (wörtl.: verhüllten sie) die Bilder mit Decken. Man sagte:*[2]) *wie er sie nicht angesehen hat bei seinen Lebzeiten, (so) soll er sie nicht ansehen in seinem Tode (d. h. nach seinem Tode, in seinem Todeszustand). — Wissen denn sie (d. h. die Toten) etwas? Es hat gesagt Rabbi Schim'on ben Levi*[3])*: es ist kein Unterschied zwischen uns und den (verstorbenen) Gerechten außer allein das Sprechen des Mundes*[4])*. Es hat gesagt Rabbi Ze'ira:*[5]) *es hört er, der Tote, sein Lob wie aus dem Traum heraus. Es hat gesagt Rabbi 'Aschjan*[6])*: es hört der Tote sein Lob wie aus einem Traum heraus. — Und warum wird der Name Naḥums genannt: der allerheiligste Mann? weil er nicht gesehen hat jemals auf das Bild einer Münze*[7])*. Und warum wird der Name unseres Rabbi's*[8]) *genannt: der Heilige? weil er nicht gesehen hat jemals auf seine Beschneidung.*

---

1) Simaj, nach Strack, Einl.[4] S. 98: um 220 n. Chr., Naḥum also um 240 n. Chr. — 2) Wohl אמרי zu lesen. — 3) Bei Strack a. a. O. nicht erwähnt. — 4) D. h. das Einzige, was den Toten den Lebenden gegenüber abgeht, ist das Sprechenkönnen. — 5) Wohl R. Ze'ira I, um 260 n. Chr.; Strack, Einl.[4] S. 105. — 6) Bei Strack a. a. O. nicht erwähnt. — 7) So streng hat er also das Bilderverbot beobachtet. — 8) Jehuda hannasi, um 200 n. Chr.; Strack, Einl.[4] S. 96 f.

Als Rabbi 'Aḥ'a[1]) *entschlafen war, wurde ein Stern gesehen am Mittag.*

Als Rabbi Ḥanan[2]) *entschlafen war, senkten sich die Statuen.*

Als Rabbi Joḥanan[3]) *entschlafen war, senkten sich die Bilder. Man sagte, daß es nicht gab ein Bild (so schön) wie er.*

Als Rabbi Ḥanina[4]) *von Berat Ḥiwarn (oder: Ḥoron) entschlafen war, spaltete sich das Meer von Tiberias. Man sagte: als er hinaufstieg zur Festsetzung des Schaltjahres, spaltete sich das Meer vor ihm.*

Als Rab Hosch'aja[5]) *entschlafen war, fiel das Schandhaus (d. h. wohl ein Götzentempel oder ein Unzuchtshaus) von Tiberias um.*

Als Rabbi Jiṣḥaḳ ben 'Eljaschib[6]) *entschlafen war, wurden losgerissen (oder: entwurzelt) 70 Unterschwellen (oder: Raaen) von Hausbesitzern von Galiläa. Man sagte, daß sie in der Schwebe gehalten worden seien durch sein Verdienst.*[7])

Als Rabbi Schemu'el bar Rab Jiṣhaḳ[8]) *entschlafen war, wurden losgerissen (oder: entwurzelt) die Cedern des Landes Israel. Man sagte, daß er zu nehmen pflegte ein (Myrten-) Reis und zu tanzen (pflegte) vor den Bräuten (an ihrem Hochzeitstage). Und unsere Meister (oder: Rabbinen) murrten über ihn. Es sagte zu ihnen Rabbi Ze'ir'a*[9])*: laßt ihn zufrieden; jener Greis weiß nicht, was er tut. Als er entschlafen war, kam herab Feuer vom Himmel und bildete eine Scheidewand zwischen der Totenbahre und der Gemeinde (oder: Versammlung). Und es waren 3 Stunden Donner (wörtl.: Stimmen) und Blitze in der Welt. (Da sagten sie:) Ei! über jenen Greis; denn (das) tat ihm das (Myrten-)Reis. Und es ging heraus eine Himmelsstimme und sprach: wehe, daß entschlafen ist Schemu'el bar Rab Jiṣḥaḳ, der Wohltäter.*

Als Rabbi Jose bar Ḥalphut'a (wohl: Ḥalaphta)[10])

1) Um 330 n. Chr.; Strack, Einl.⁴ S. 107. — 2) Bei Strack a. a. O. nicht erwähnt. — 3) Um 280 n. Chr. gest.; Strack, Einl.⁴ S. 101. — 4) Bei Strack, a. a. O. nicht erwähnt. — 5) um 280 n. Chr.; Strack, Einl.⁴ S. 105. — 6) Bei Strack, a. a. O. nicht erwähnt. — 7) Durch das Verdienst der Frommen wird die Welt in Ordnung erhalten, überhaupt erhalten, vgl. Nr. 5. — 8) Um 300 n. Chr.; Strack, Einl.⁴ S. 105. — 9) Ze'ira I, um 300 n. Chr., Strack, Einl.⁴ S. 105. — 10) Um 130 n. Chr.; Strack, Einl.⁴ S. 93.

entschlafen war, zogen sich Kanäle von Blut hin in Laodicea. Man sagte, daß er gegeben habe seine Seele (d. h. sich der Lebensgefahr ausgesetzt habe) wegen der (Vollziehung der) Beschneidung.

Als Rabbi 'Abbahu[1]*) entschlafen war, weinten die Säulen von Cäsarea. Es sagten die Kutäer (d. h. die Samaritaner): sie freuten sich bloß. Da sagten zu ihnen die Israeliten: es wissen die Fernen (d. h. die Säulen von Cäsarea), wie die Nahen (d. h. die Samaritaner) sich freuen (über den Tod Abbahu's, und daher trauern die Säulen). — Als Rabbi 'Abbahu entschlief (d. h. kurz vor dem Sterben stand), zogen sie vorüber vor 13 Strömen von Balsam, (oder vielleicht: zogen vor ihm vorüber 13 Ströme von Balsam). Er sagte zu ihnen (d. h. zu seinen Begleitern): wozu alle diese? Da sagten sie zu ihm: für dich. Da sagte er zu ihnen: und alle diese (sollen sein) für 'Abbahu, „während ich doch dachte (wörtl.: sagte): vergeblich hab ich mich bemüht" (Jes. 49,$_4$)? Der Heilige — gepriesen sei er — läßt die Gerechten sehen die Gabe ihres Lohnes in dieser Welt, und ihre Seele (ist) gesättigt, und sie schlafen ruhig (oder: können ruhig schlafen, können in Frieden sterben, wörtl.: und sie schlafen sich [Dat. commodi]).*

> *(Die Sache gleicht) Einem König, der eine Mahlzeit machte und zeichnete alle Arten von Mahlzeit auf das Tischtuch. Als die Gäste hineingegangen waren, sahen sie ihn (d. h. den König; oder:* אותה *sie, d. h. das Tischtuch) und ihre Seele (war) gesättigt, und sie schliefen ruhig (d. h. gingen befriedigt schlafen oder: waren befriedigt).*

Zabdai bar Liu'ai[2]*) und Rabbi Jose bar Peṭros*[3]*) und Rabbi Jehoschu'a ben Levi*[4]*) sagten 3 (Schrift-)Verse, als sie entschliefen: der eine von ihnen sagte: (Ps. 32,$_6$) „deswegen betet jeder Fromme zu dir usw." Und einer sagte (Ps. 5,$_{12}$): „und es werden sich freuen alle, die sich auf dich verlassen usw." Und einer sagte (Ps. 31,$_{20}$): „wie groß ist deine Güte, die du aufgespart hast denen, die dich fürchten usw."*

Diese Wunderberichte sind dem jerusalemischen Talmud entnommen und reden von lauter Amoräern, stammen also aus

1) Um 300 n. Chr.; Strack, Einl.^{4} S. 104. — 2) Bei Strack a. a. O. nicht erwähnt. Wohl = J. ben Levi, vgl. W. Bacher, Ag. d. Tannaiten II, S. 512. — 3) Nach W. Bacher, Agada der Tannaiten, II, 1890, S. 512, Anm. 5, der Schwiegervater des Josua b. Levi. — 4) Um 230 n. Chr.; in Lydda; Strack, Einl.^{4} S. 100.

der Amoräerzeit. Sie sind in dem Aramäisch des palästinensischen Talmuds verfaßt. Interessant ist an diesem Text folgendes:

1. ergibt sich aus diesem Text die Tendenz, gerade den Tod der Rabbinen mit Wundern auszustatten, vgl. Nr. 13 und 14.

2. diese Wunder werden mit der dem Eintritt des Todes nahen Zeit resp. mit dem Augenblick des Sterbens verknüpft.

3. die Wunder bedeuten etwas, sie stehen zu der Art und Bedeutung des betreffenden Rabbinen, seiner Haupttätigkeit und seinem Hauptverdienst in Beziehung: bei denen, die gegen das Heidentum kämpften, ereignete sich etwas, was den Sieg über die Götzen bezeichnen soll: die Statuen, die Bilder, das Götzenhaus werden zerstört usw. Dieselbe Tendenz ist auch im N.T. zu konstatieren: daß bei Jesu Tod gerade der Tempelvorhang zerreißt, bedeutet, daß durch Jesus der Tempeldienst abgeschafft ist, daß der Zugang zum Tempel, zu Gott jedem offen stehen soll.

An Einzelheiten im obigen Text, die an das N.T. erinnern, sei noch hervorgehoben: im N.T. heißen die Toten „Entschlafene" (1. Thess. 4 13. 14), so ist auch hier das Wort für sterben „entschlafen". — Die Erscheinung eines „Sterns" am Tage deutet auf den Tod eines Rabbinen, vgl. hier die Erscheinung des Sterns von Bethlehem. — Zu der Spaltung des Meers von Tiberias, damit der Rabbine zur Festsetzung des Schaltjahres hinübergehen kann, ist zu vergleichen: die Wunder, die mit Jesus auf demselben See passieren, z. B. das Wandeln über diesen See. (Joh. 6 19 n. Par.). Das „Spalten des Meeres" erinnert an den Durchgang der Juden durch das rote Meer, bei dem das Wasser rechts und links wie Mauern stand, während die Juden trockenen Fußes hindurchgingen. Joh. 6 und Par. ist auch davon die Rede, daß der See sehr aufgeregt war, als Jesus unbehelligt durch die Wogen hindurchschritt, so daß man also hier auch von einem „Spalten des Meeres von Tiberias" reden kann. — Zu dem Entwurzeln der Cedern vgl. oben Nr. 10. — Wenn in dem obigen Text Feuer vom Himmel kommt und eine Scheidewand bildet, so

fühlt man sich dabei an die Feuersäule erinnert, die die Israeliten in der Wüste beschützt und von ihren Feinden scheidet. An das Herabkommen von Feuer vom Himmel ist im N.T., wohl mit Beziehung auf 2. Könige 1 10. 12, gedacht: Lc 9 54. — Der Schluß des obigen Textes nennt 3 Rabbinen, die mit Psalmversen auf den Lippen gestorben sein sollen. Das erinnert an Lc 23 46, wonach Jesus mit Ps. 31 6 auf den Lippen stirbt, ebenso an Mc 15 34 Mt 27 46, wonach Jesus kurz vor seinem Tode am Kreuz Ps. 22 2 gebetet hat.

19.
Stillung des Sturmes.
um 350 n. Chr. Rabbi Tanḥuma.

j. Berachot IX, 1 (ed. Crotoschin 1866, S. 13b), A. Wünsche, Der jerus. Talmud in seinen hagg. Bestandteilen, 1880, S. 34:

Es hat gesagt Rabbi Tanḥum'a[1]*):*

Es geschah betreffs eins heidnischen Schiffes, das eine Seereise machte auf dem großen Meer (d. h. dem mittelländischen Meer), und es war in ihm ein jüdisches Kind. Da stand auf gegen sie ein großer Sturm im Meere, und es stand auf jeder einzelne von ihnen und begann seinen Götzen (wörtl.: den Gegenstand seiner Furcht) emporzuheben mit seiner Hand und (ihn) anzurufen. Aber er nützte (sich damit) nichts. Als sie sahen, daß sie (sich damit) nichts nützten, sagten sie zu jenem Juden: mein Sohn, steh auf, rufe zu deinem Gott; denn wir haben gehört, daß er euch antwortet, wenn ihr zu ihm schreit, und er (ist) stark. Sofort stand das Kind auf mit seinem ganzen Herzen (d. h. sehr bereitwillig) und schrie (zu Gott) und der Heilige — gepriesen sei er — nahm von ihm an sein Gebet, und es schwieg das Meer. — Als sie hinabgestiegen waren ans trockene (Land), ging jeder einzelne hinab, um zu kaufen, was er bedurfte. Da sagten sie zu jenem Kinde: willst du dir nicht (auch) etwas kaufen? Da sagte es (d. h. das Kind) zu ihnen: was wollt ihr von diesem armen Fremdling? Sie sagten (darauf) zu ihm: du (wärest) ein armer Fremdling? sie (d. h. wir) (sind) arme Fremdlinge: sie (d. h. wir) (sind) hier und ihre Götzen (sind) in Babel; und sie (sind) hier und ihre Götzen (sind) in Rom; und sie (sind) hier und ihre Götzen (sind)

1) Um 350 n. Chr.; Strack, Einl.[4] S. 110.

bei ihnen, aber sie nützen ihnen nichts. Aber du: überall, wohin du gehst, ist dein Gott bei dir. Das (ist) das, was geschrieben steht (5. Mose 4 ₇): „(denn wo gibt es ein großes Volk, dem seine Götter nahe sind) wie Jahwe, unser Gott, immer wenn wir zu ihm rufen.“

Dieser Text ist dem jerusalemischen Talmud entnommen, wo er als Ausspruch des Amoräers R. Tanhuma citiert wird, und zwar hebräisch. Die Geschichte will die Ueberlegenheit des jüdischen Gottes über die Heidengötter beweisen. An das N.T. erinnert diese Stillung eines Sturmes durch folgende Einzelzüge: 1. durch die Entstehung eines gewaltigen Sturmes, während ein Fahrzeug sich auf dem Meere befindet; 2. durch den Gegensatz zwischen der Not der Heiden, im N.T. der Jünger, einerseits und der Bereitwilligkeit des Judenknaben, im N.T. Jesu, den Sturm zu stillen, andererseits; 3. durch den Ausdruck „es schwieg das Meer“, wie es im N.T. heißt (Mc 4 39): „schweig, verstumme“; 4. durch die plötzliche, wunderbare Stillung des Sturmes. — Die Geschichte Mc 4 35 ff. u. Par. ist z. T. anschaulicher und konkreter als die obige Wundergeschichte: Jesus fährt nach dem Ostufer des Sees, er schläft in dem Schiff, er betet nicht, sondern bedroht das Meer direkt, er führt seine Wundermacht auf den Glauben zurück. Die obige Geschichte redet allgemein vom Mittelmeer, von einem Judenknaben, die Worte des Gebets des Knaben werden nicht angeführt, der Knabe tut eigentlich nicht das Wunder, sondern Gott. Wesentlich für die Art der Geschichte sind freilich m. E. solche Unterschiede nicht, man darf sie nicht übertreiben. Der Ausdruck „es schwieg das Meer“ könnte sehr wohl daran denken lassen, daß an ein Aufregen des Meeres durch eine böse Geistesmacht, an Personifikation des Meeres zu denken ist, wie im N.T. Ein beliebiger Judenknabe vollbringt nach dieser Geschichte durch seinen Glauben genau dasselbe wie in Nr. 10 Rabban Gamli'el und im N.T. Jesus!

20.

Die köstliche Perle in dem Fisch.

amoräische Zeit (von 200 n. Chr. an). Joseph, der Sabbatverehrer.

b. Schabbat fol. 119ª, Goldschmidt I, S. 606:

Joseph, der die Sabbate verehrte (d. h. hoch schätzte): es war (d. h. wohnte) jener Heide in seiner (d. h. des Josephs) Nachbarschaft, der sehr viel Vermögen hatte. Da sagten die Chaldäer zu ihm (d. h. zu dem Heiden): das ganze Vermögen (d. h. dein ganzes Vermögen) wird Joseph, der die Sabbate verehrt, verzehren[1]*. Da ging er (d. h. der Heide) hin (und) verkaufte sein ganzes Vermögen*[2]*. Er kaufte dafür eine Perle (und) legte sie in seinen Hut. Während er in einer Fähre fuhr (wörtl.: eine Fähre überschritt), erfaßte sie (d. h. die Perle) ein Wind(stoß) (wörtl.: ließ sie ein Wind fliegen) (und) warf sie ins Meer. Da verschlang sie ein Fisch. Man zog ihn (d. h. den Fisch) empor (d. h. fing ihn) (und) brachte ihn (zum Verkaufen) zum Abend des Rüsttages des Sabbat. Sie (d. h. die Verkäufer) sagten: wer kauft (einen) derartig(en Fisch)? (wörtl.: kauft wie jetzt*[3]*). Da sagten sie (d. h. sagte man) zu ihnen: gehet, bringet ihn zu Joseph, dem Verehrer der Sabbate, der (einen solchen Fisch) gewöhnlich kauft. Sie brachten ihn zu ihm. Er kaufte ihn. Er schlitzte ihn auf (wörtl.: zerriß ihn). Da fand er in ihm die Perle. Er verkaufte sie für 13 Söller (Obergemächer) von Golddenaren (d. h. voll Golddenare). Da traf ihn (d. h. den Joseph) jener Greis*[4]* (und) sagte: wer borgt für den Sabbat (d. h. zur Beschaffung reichlicher Sabbatspeisen, um diesen Tag besonders auszuzeichnen), den bezahlt der Sabbat (d. h. dem ersetzt Gott das Geborgte zum Lohn für seine Frömmigkeit).*

Diese Geschichte steht im babylonischen Talmud, und zwar ohne Einführungsformel und in dem Aramäisch dieses Talmuds. Sie ist also schwerlich älter als die amoräische Zeit. Sie erinnert an Mt 17_{27} (vgl. H. Lietzmann, Handbuch zum N.T. II, Matthäus, von H. Greßmann und E. Klostermann, 1909, S. 277) und an die Geschichte vom Ring des Polykrates, auch ist Mt 13_{45} f. zu vergleichen. —

Als Nr. 21—23 biete ich nun noch einige Texte aus Josephus dar, die für einige weitere Wundergeschichten des N.Ts. unentbehrlich sind.

---

1) D. h. die Verehrung des Sabbats lohnt sich. Gott lohnt sie hier damit, daß er dem Joseph Reichtum verleiht. — 2) Aus Furcht, es könnte sich bewahrheiten, was die Chaldäer gesagt haben. — 3) D. h. etwas Derartiges. — 4) Wir würden sagen: ein Greis.

21.
Der Tod des Moses.

Josephus, Jüd. Altertümer IV, 8, 48 (übersetzt von H. Clementz; Hendelsche Universalbibl. I, S. 248 f.):

Als Moyses am Ende seines Lebens so gesprochen und jedem Stamme unter Segenswünschen sein künftiges Schicksal geweissagt hatte[1]*, brach das Volk in Thränen aus. Die Weiber schlugen an ihre Brust im Schmerze über seinen bevorstehenden Tod, und sogar die Kinder, welche um so mehr jammerten, je schwächer sie in der Unterdrückung ihres Kummers waren, zeigten, daß sie seine Tugenden und die Größe seiner Taten besser erkannten, als ihr Alter hätte erwarten lassen sollen. Alt und Jung schien sich in Schmerzensausbrüchen einander überbieten zu wollen. Die einen beklagten die Zukunft, da sie wohl wußten, welchen Führer und Vorsteher sie an Moyses verloren; die anderen trauerten um ihn, weil er scheiden müsse, noch ehe sie seine Tüchtigkeit recht erkannt hätten. Die Größe der Trauer und des Jammers des Volkes läßt sich am besten daraus entnehmen, was dem Gesetzgeber selbst begegnete. Obgleich er nämlich in seinem ganzen Leben überzeugt gewesen war, man dürfe sich wegen seines bevorstehenden Todes nicht abhärmen, da man ihn nach dem Willen Gottes und den Gesetzen der Natur erleiden müsse, so preßte ihm doch das Wehklagen des Volkes Tränen aus.*

Als er sich nun wegbegab nach dem Orte, wo er dem Anblick entrückt werden sollte, folgten ihm alle weinend nach. Moyses aber winkte den weiter Entfernten mit der Hand, daß sie ruhig stehen bleiben sollten. Die ihm näher Stehenden hingegen ermahnte er, sie sollten ihm nicht dadurch, daß sie ihm folgten, den Abschied noch mehr erschweren. Hierin glaubten sie ihm willfahren zu müssen und hielten sich deshalb weinend zurück, damit er nach seinem Willen aus dem Leben scheiden könne, und nur die Aeltesten, der Hohepriester Eleazar und der Heerführer Jesus begleiteten ihn. Als er nun auf dem Berge Abar[2] *angekommen war (dieser Berg ragt in der Gegend von Jericho empor, und man hat von ihm einen herrlichen und weiten Ausblick auf das Land Chananaea), entließ er die Aeltesten. Darauf umarmte er den Eleazar und den Jesus, und während er noch mit ihnen sprach, ließ sich plötzlich eine Wolke auf ihn herab, und er entschwand in ein Tal. In den heiligen Büchern aber hat er ge-*

1) 5. Mose 33. — 2) 5. Mose 34 1: Nebo.

schrieben, er sei gestorben, aus Furcht, man möchte sagen, er sei wegen seiner hervorragenden Tugenden zu Gott hinübergegangen.

Diese Darstellung des Josephus weicht erheblich von der Darstellung 5. Mose 34 ab. Von dem „Herablassen einer Wolke" steht dort z. B. nichts. Apostelg. 1 9 wird auch Jesus von einer Wolke weggenommen. Der Schlußsatz bei Josephus ist besonders lehrreich: ein großer Mann stirbt nach der Anschauungsweise der Zeit Jesu nicht auf gewöhnliche Weise, sondern „geht wegen seiner hervorragenden Tugenden zu Gott hinüber"! Vgl. die Himmelfahrt des Moses, des Jesaias, des Esra, Henoch usw. Das uns erhaltene Buch „die Himmelfahrt des Moses" (verfaßt vor 30 n. Chr.) ist leider ein Bruchstück, erzählt daher die Himmelfahrt des Moses nicht, sondern bricht plötzlich in einer Rede des Moses an Josua ab (vgl. E. Kautzsch, Die Pseudepigraphen des A.Ts., 1900, S. 331). Am Schluß des 4. Esra (verfaßt um 70 n. Chr.) heißt es (vgl. H. Gunkel, Der Prophet Esra, 1900, 2 M.):

Damals ist Esra entrückt und an die Stätte seiner Genossen aufgenommen worden, nachdem er dies alles geschrieben.

Von Henoch heißt es in dem aethiopisch erhaltenen Henochbuch (abgeschlossen etwa 64 v. Chr.) in Kap. 70 und 71 (E. Kautzsch, a. a. O. 276 f.):

Darnach wurde sein [Henochs] Name[1]*) bei Lebzeiten hinweg von den Bewohnern des Festlandes zu jenem Menschensohn*[2]*) und zu dem Herrn der Geister erhöht. (Kap. 70 ₁).*

Darnach war mein Geist verborgen und stieg in den Himmel auf. (Kap. 71 ₁).

22.

Tod Agrippa's I. 44 n. Chr.

Josephus, Jüd. Altertümer, übersetzt von H. Clementz (Halle a. d. S., Hendelsche Universalbibliothek II, S. 628 ff.), XIX, 8, 2.

Schon war das dritte Jahr verflossen, seit Agrippa die Herrschaft über ganz Judäa ausübte, als er sich nach Cäsarea, dem ehemaligen Stratonsturm, begab. Dort gab er zu Ehren des Cäsars

1) Name = Person. — 2) = Messias, vgl. Jesu Selbstbezeichnung „der Menschensohn".

Schauspiele, weil ihm bekannt war, daß eben Festtage für dessen Wohlergehen gefeiert wurden. Zu diesen Festlichkeiten strömte eine große Zahl angesehener und mächtiger Juden aus der ganzen Provinz zusammen. Am zweiten Tage begab sich Agrippa schon frühmorgens in einem Gewande, das mit wunderbarer Kunstfertigkeit ganz aus Silber gewirkt war, zum Theater. Hier nun leuchtete das Silber, das von den ersten Strahlen der Sonne getroffen wurde, in schimmerndem Glanze auf und blendete das Auge derart, daß man erschauernd sich abwenden mußte. Alsbald riefen seine Schmeichler ihm von allen Seiten zu, nannten ihn Gott und sprachen: „Sei uns gnädig! Haben wir dich bisher nur als Mensch geachtet, so wollen wir in Zukunft ein überirdisches Wesen in dir verehren." Der König machte ihnen daraus keinen Vorwurf und wies ihre gotteslästerischen Schmeicheleien nicht zurück. Als er aber gleich darauf den Blick nach oben wandte, sah er über seinem Haupte auf einem Strick einen Uhu sitzen und erkannte darin sogleich den Unglücksboten, der ihm, wie früher sein Glück, so jetzt seinen nahen Tod anzeigte, weshalb er bitteren Gram empfand. Bald stellten sich auch heftige Schmerzen in seinem Leibe ein, die ihn gleich von Beginn der Krankheit an in unerhörter Weise folterten. Da richtete er den Blick auf seine Freunde und sprach zu ihnen: „Seht, euer Gott muß jetzt das Leben lassen, und das Schicksal macht eure gleißnerischen Worte zu schanden. Unsterblich nanntet ihr mich, und doch streckt der Tod schon seine Arme nach mir aus. Aber ich muß mein Geschick tragen, wie Gott es will. Habe ich doch nicht in kümmerlichen Verhältnissen, sondern im höchsten Glanze gelebt." Noch während er diese Worte sprach, mehrten sich seine Qualen in hohem Grade. Er wurde daher schnell in seinen Palast gebracht, und bald verbreitete sich allenthalben das Gerücht, der König liege im Sterben. Sogleich warf sich das gesamte Volk mit Weibern und Kindern nach väterlicher Sitte auf Teppiche nieder, um für die Genesung des Königs zu Gott zu flehen, und überall erhob sich Jammer und Wehklage. Der König, der sich in einem hoch gelegenen Zimmer befand und von da aus sehen konnte, wie das Volk am Boden lag, vermochte sich auch seinerseits der Tränen nicht zu erwehren. Noch 5 Tage lang ertrug er die Qual in seinen Eingeweiden, bis ihn dann endlich der Tod erlöste. Er starb im 54. Jahre seines Lebens und im 7. seiner Regierung. 4 Jahre hatte er unter dem Cäsar Gaius regiert, und zwar 3 Jahre lang nur die Tetrarchie des Philippus, im 4. aber auch noch die des Herodes. Die 3

übrigen Jahre seiner Regierung fielen in die Zeit des Cäsars Claudius, und in diesen beherrschte er außer den genannten Gebieten auch noch Judäa, Samaria und Cäsarea. Er bezog aus seinem Reiche die denkbar größten Einkünfte, nämlich 12 Millionen Drachmen; gleichwohl mußte er noch viele Anleihen machen. Da er nämlich außerordentlich freigebig war, konnten seine Einkünfte die Ausgaben nicht decken, und Sparsamkeit war ihm gänzlich fremd.

Diese Ueberlieferung bei Josephus versetzt uns, was leider nicht häufig der Fall ist, in die glückliche Lage, einen außerneutestamentlichen Parallelbericht zu einer neutestamentlichen Ueberlieferung zu lesen, nämlich zu Apostelg. 12 19 ff. Auch nach Apostelg. 12 19 hält sich Agrippa kurz vor seinem Tode in Cäsarea auf. Es wird dort auch V. 21 das „königliche Gewand“ des Herodes ausdrücklich erwähnt, ja sogar das Wort des „Volkes“: „eines Gottes Stimme und nicht eines Menschen“. V. 23 heißt in der Apostelgeschichte:

Sogleich aber schlug ihn der Engel des Herrn dafür, daß er nicht Gott die Ehre gegeben hatte.

Das ist die Art, wie schon das A.T. (vgl. 2. Kön. 19 35) plötzliche schwere Strafen durch Gott schildert. Die Art des Josephus dagegen entspricht der Manier der Griechen; denn bei diesen ist die Eule auch die Verkünderin des Unglückes, nicht bloß der Vogel der Athene und der Bote des Glücks. Ueber die Krankheit des Agrippa wird bei Josephus gesagt, daß er „bitteren Gram empfand“ und „sich bald auch heftige Schmerzen in seinem Leibe einstellten“. Nach Apostelg. 12 23 „wurde er σκωληκόβρωτος“, d. h. bekam er den Wurmfraß (vgl. hierüber W. Ebstein, Die Medizin im N.T. und im Talmud, 1903, S. 93 ff.).

23.

Heilung eines Besessenen durch Eleazar vor Vespasian.

Josephus, Jüd. Altert. VIII, 2, 5 (übers. von H. Clementz, Halle a. d. H., Hendelsche Universalbibliothek, I, S. 474 f.):

Gott lehrte ihn (d. h. den Salomo) auch die Kunst, böse Geister

5*

zum Nutzen und Heile der Menschen zu bannen[1]. *Er verfaßte nämlich Sprüche zur Heilung von Krankheiten und Beschwörungsformeln, mit deren Hilfe man die Geister also bändigen und vertreiben kann, daß sie nie mehr zurückkehren*[2]. *Diese Heilkunst gilt auch jetzt noch viel bei uns. Ich habe z. B. gesehen, wie einer der Unseren, Eleazar mit Namen, in Gegenwart des Vespasianus, seiner Söhne, der Obersten und der übrigen Krieger die von bösen Geistern Besessenen davon befreite. Die Heilung geschah in folgender Weise:*

Er hielt unter die Nase des Besessenen einen Ring, in dem eine von den Wurzeln eingeschlossen war, welche Salomo angegeben hatte, ließ den Kranken daran riechen und zog so den bösen Geist durch die Nase heraus. Der Besessene fiel sogleich zusammen, und Eleazar beschwor dann den Geist, indem er den Namen Salomos und die von ihm verfaßten Sprüche hersagte, nie mehr in den Menschen zurückzukehren. Um aber den Anwesenden zu beweisen, daß er wirklich solche Gewalt besitze, stellte Eleazar nicht weit davon einen mit Wasser gefüllten Becher oder ein Becken auf und befahl dem bösen Geiste, beim Ausfahren aus dem Menschen dieses umzustoßen und so die Zuschauer davon zu überzeugen, daß er den Menschen verlassen habe. Das geschah auch in der Tat, und so wurde Salomos Weisheit und Einsicht kund. Ich habe hierüber sprechen zu müssen geglaubt, damit allgemein bekannt werde, wie gewaltig der Geist des Königs (d. h. Salomos) und wie wohlgefällig er Gott war, und damit niemand unter der Sonne des Königs ausgezeichnete Tugend verborgen bleibe.

Die Dämonenbeſchwörungen des N.Ts. zeigen dieſer Darſtellung gegenüber mannigfache Unterſchiede. Jeſus zieht die böſen Geiſter nicht aus der Naſe der Beſeſſenen heraus, auch Beſchwörungsformeln ſind ihm fremd. Zur Erklärung der neuteſtamentlichen Dämonenbeſchwörungen kommt vor allem die Kraft der Suggeſtion in Betracht, alſo der gewaltige Eindruck der Perſönlichkeit Jeſu. Im übrigen iſt hier das in Teil II herangezogene helleniſtiſche Material zu vergleichen. Daß eine ſolche Dämonenbeſchwörung vor Veſpaſian ſtattgefunden hat, iſt wohl nicht zu bezweifeln.

1) Vgl. in Goethes Fauſt: „Salomonis Schlüſſel". — 2) Vgl. Lc. 11 24 ff!

Zweiter Teil.

Die jüdischen Wundergeschichten und das Neue Testament.

Nachdem im ersten Teil dieser Arbeit eine Reihe ausgewählter jüdischer Wundergeschichten im Wortlaut dargeboten und im einzelnen erläutert worden sind, ist es nötig, nun in einem zweiten Teil die aus diesem Material für das Verständnis des N.Ts. gewonnenen und zu gewinnenden Einzelergebnisse zusammenzufassen, sie von einigen allgemeineren Gesichtspunkten aus zu beleuchten und vor allem einige Folgerungen auszusprechen, die im „Streit um die Christusmythe" zur Klärung dienen können. Es gilt also, zwei Fragen zu behandeln: 1. was bedeuten die jüdischen Wundergeschichten für das Verständnis des N.Ts.? 2. was bedeuten die jüdischen Wundergeschichten für den „Streit um die Christusmythe"?

I. Was bedeuten die jüdischen Wundergeschichten für das Verständnis des N.Ts.?

Hier sind zunächst einige allgemeinere, methodische Gesichtspunkte geltend zu machen und dann die gewonnenen Einzelerkenntnisse zusammenzufassen.

1.
Berichtigung der neutestamentlichen Forschungsmethode.

Das im ersten Teil vorgelegte Material ist bisher innerhalb der neutestamentlichen theologischen Forschung so gut wie

unbekannt gewesen [1]). Das ist ein Symptom unserer gegenwärtigen wissenschaftlichen Lage auf diesem Gebiet. Eine Aenderung ist im Werke und wird in Zukunft mit größerer Gründlichkeit als bisher eintreten müssen. Bisher hat man die Wunder Jesu in erster Linie von den alttestamentlichen Wundergeschichten (Mose, Elias, Elisa) und von seiner Messianität aus verstehen zu können geglaubt, außerdem angefangen, hellenistisch-griechisch-römische, auch buddhistische Wundergeschichten zum Verständnis des N.Ts. heranzuziehen. Derartiges Material bietet G. Traub in seinem Heft der „Religionsgeschichtlichen Volksbücher" (V, 2): Die Wunder im Neuen Testament. Von den rabbinischen Wundergeschichten verrät er keine Kenntnis. Dasselbe gilt, mit geringen Ausnahmen, von unseren neuesten wissenschaftlichen Kommentaren zum N.T. [2]), z. B. dem von H. Lietzmann und von Th. Zahn. Ersterer stellt zwar nach rabbinischer Seite hin einen Fortschritt dar, bietet jedoch auf rabbinischem Gebiet nicht Ergebnisse neuer, gründlicher und umfassender Forschungen, sondern nur Heranziehung des bisher bequem Zugänglichen und auch dieses Material mehrfach in veralteten lateinischen Citaten [3]) oder in einer Gestalt, die deutlich verrät, daß der Bearbeiter dieses Gebietes für diesen Kommentar in der rabbinischen Literatur nicht so zu Hause ist, wie das wünschenswert wäre [4]).

---

1) W. Bousset, Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter 1903, S. 378 f. bietet einige Hinweise nach A. Wünsche, Der babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandteilen übersetzt I (1886) II (1887/88. 1889). Vgl. auch bei Bousset, a. a. O. S. 332. A. Schlatter, Theologie des N.Ts., I, 1909, S. 277 f. deutet Einiges aus selbständiger Kenntnis des Materials an. — 2) Auch von dem bekannten Kommentarwerke: Die Schriften des N.Ts., herausgeg. v. Joh. Weiß, 1906/07 [2] 2 Bde. Hier ist z. B. S. 45 im 1. Bde. der 1. Aufl. von den Wundern Jesu gesagt: „Aus der Weissagung, aus alttestamentlichen Vorbildern, aus der gegebenen Idee des wundertätigen Messias entspringt und entwickelt sich alles weitere sozusagen von selbst". — 3) z. B. zu Mc. 5_{26}, auch zu Mc. 9_{42}, 11_{16}. — 4) z. B. wird zu Mt. 22 das Gleichnis des Johanan ben Zakk'ai in der bei Ziegler vorliegenden Form, nicht in der älteren, Schabb. 153ª vorhandenen Gestalt abgedruckt.

Diese Lage der neutestamentlichen Forschung [1]) in der Gegenwart wird sich in Zukunft als ein immer empfindlicherer Mangel geltend machen.

Es ist ja doch so natürlich, daß die rabbinischen Studien für das Verständnis des N.Ts. eine wichtige und unentbehrliche Aufgabe bedeuten: Jesus lebte in Palästina, und zwar in der Umgebung der Schriftgelehrten und Pharisäer. Daß deren Gedankenwelt für das Verständnis des N.Ts. in allererster Linie in Betracht kommt, sollte also selbstverständlich sein. Gewiß ist diese palästinensische Welt der Städte und Dörfer Palästinas hellenistisch-griechisch-römisch bestimmt, auch orientalisch (persisch-indisch), aber das Nächstliegende ist doch ihre jüdisch-pharisäisch-sadduzäische Bestimmtheit [2]).

So ergibt sich denn auch, was zu erwarten war, aus den vorgelegten, aus neutestamentlicher Zeit und palästinensischen Ueberlieferungen stammenden Wundergeschichten eine Fülle von Beziehungen zum N.T., die d i e methodische Forderung für den Forscher auf neutestamentlichem Gebiet auf das lebendigste nahe legen: er muß sich und andere nicht nur in dem genauen Verständnis des neutestamentlichen Griechisch schulen [3]), sondern vor allem einen geschulten Blick für jüdisches Denken, jüdische Ausdrucksweise der palästinensischen Juden der neutestamentlichen Zeit haben und sich und anderen vermitteln. Diese Schulung ist aber nur zu gewinnen, wenn man in Mischna, Tosephta usw. kein Fremdling ist.

2.

E i n z e l e r k e n n t n i s s e.

Fassen wir nun übersichtlich zusammen, was sich denn an Erkenntnissen zur Beurteilung der neutestamentlichen Wunder-

1) Vgl. P. Fiebig, Die Aufgaben der neutestamentlichen Forschung in der Gegenwart, 1909. — 2) Daß das Verständnis für die Bedeutung der rabbinischen Studien allmählich wächst, ist z. B. aus der neuen, im Erscheinen begriffenen Auflage von Holtzmanns Neutestamentlicher Theologie (J. C. B. Mohr in Tübingen) zu ersehen. — 3) Vgl. A. Deißmann, Licht vom Osten, 1909 [2. 3].

geschichten aus dem dargebotenen Material ergibt, so ist folgendes zu nennen:

1. dies Material zeigt, daß auch in Palästina, Jerusalem, Galiläa usw. in der Zeit Jesu, sowohl in der Zeit kurz vor dem Auftreten Jesu als um 70 n. Chr. und um 100 n. Chr., Wundergeschichten etwas Geläufiges waren, daß die Juden jener Gegenden und jener Zeit Wunder von ihren Lehrern erzählten und deren Leben legendarisch ausgestalteten, daß also das Milieu, in dem Jesus lebte, derartig war, daß sich niemand, der dies Milieu kennt, wundert, wenn das N.T. die Spuren seines Ursprungs auch darin zeigt, daß es von Jesus Wundergeschichten erzählt [1]).

2. Die vorliegenden jüdischen Wundergeschichten zeigen, daß es falsch ist, die Wunder Jesu allein oder vorzugsweise aus seiner Messianität abzuleiten [2]). Gewiß erwarteten die Juden der Zeit Jesu vom Messias Wunder, aber sie sagten sie doch auch von ihren Rabbinen aus, ohne dabei an Messianisches zu denken. So liegt denn auch im N.T. z. B. bei der Stillung des Sturmes der Gedanke an den Messias nicht unmittelbar nahe, ebensowenig bei der Speisungsgeschichte [3]).

3. Die Wunder erscheinen bei den Zeitgenossen Jesu vorzugsweise als Gebetserhörungen, als Taten Gottes. Dieser Gesichtspunkt ist auch im N.T. lebendig, hier begegnen jedoch auch Wundergeschichten, in denen von einem Gebet Jesu nicht ausdrücklich gesprochen wird [4]).

1) Hellenistische Wundergeschichten zu sammeln, wozu nach dem Vorgang z. B. von Reitzenstein gegenwärtig mancher Theologe Neigung haben dürfte, ist zwar wertvoll und unentbehrlich, aber: sollte man sich nach derartigem Material nicht als Theologe und Historiker zuerst und zunächst für Palästina umsehen müssen? — 2) Vgl. das obige Citat aus Joh. Weiß. — 3) Es wird zwar oft das Staunen über das Wunder ausgedrückt, aber nicht gesagt, daß die Leute den Wundermann als Messias erkennen. — 4) Joh. 11 betet Jesus vor dem Wunder, bei den Synoptikern z. B. vor dem Speisungswunder, auch wird z. B. bei der Stillung des Sturmes angedeutet, daß es sich um eine Tat des Glaubens handelt, aber von einem ausdrücklichen Gebet nichts gesagt. Jesus handelt hier mehr unmittelbar von sich aus. Hierin einen wesentlichen Unterschied der n.t.lichen

4. Eine der Quellen der Wundergeschichten der Zeit Jesu, aber nicht die einzige Quelle, ist das A.T., insbesondere die Ueberlieferungen über Moses, Elias und Elisa. An diese knüpfen gelegentlich die Geschichten vom Wandeln auf dem Wasser, resp. vom Spalten der Wasser, an, ferner die Speisungsgeschichten und Totenerweckungen. Doch geschieht diese Anknüpfung nicht immer bei diesen Geschichten und nicht immer in derselben Weise [1]). Es läßt sich beobachten, daß Stellen des A.T., die im A.T. bildlich gemeint sind, im eigentlichen Sinne aufgefaßt und so zur Quelle von Wundergeschichten wurden (vgl. Teil I, Nr. 15), auch herrscht in der Tannaitenzeit die Neigung, die alttestamentlichen Wunder zu steigern (vgl. z. B. die Mechilta).

5. Sowohl die tannaitischen als die neutestamentlichen Wundergeschichten gehen zunächst auf mündliche Ueberlieferung zurück. Die vorhandenen Paralleltexte zeigen hier wie dort Eigentümlichkeiten, die sich am besten daraus verstehen lassen, daß solche Geschichten auswendig gelernt und mündlich überliefert wurden. Bei diesem Verfahren der Ueberlieferung ergeben sich teils wörtliche Uebereinstimmungen, teils durchgehende Abweichungen der Ausdrucksweise oder Abweichungen in Kleinigkeiten [2]).

Wunder von den jüdischen zu sehen (vgl. Schlatter, a. a. O. in der Theol. des N.Ts.), halte ich für falsch. — Man beachte hier noch folgendes: die rabbinischen Wundergeschichten reden von dem einen Gott, dem Gott des A.Ts., der auch der Vater Jesu ist und der Gott des N.Ts. Die hellenistisch-griechisch-römischen Wundergeschichten dagegen haben den Hintergrund des Polytheismus, der Vielgötterei. Schon dieser Unterschied allein genügt, um zu begründen, daß die nächsten Analogieen zu den neutestamentlichen Wundern, insbesondere zu den Wundern Jesu, in den rabbinischen Schriften zu vermuten und anzutreffen sind. — 1) Man behandelt immer noch das N.T. viel zu sehr als literarisch vom A.T. abhängig, viel zu sehr in der Art unserer Stubengelehrsamkeit. So bald man sieht, daß auch das A.T. für die damalige Zeit nicht so, wie wir es sehen, sondern so, wie man es damals sah, in Betracht kommt, dürfte auch von hier aus die Bedeutung der rabbinischen Studien klar sein. — 2) Dieser Gesichtspunkt verliert dadurch nicht an Bedeutung, daß sowohl den rabbinischen Ueberlieferungen als den Evangelien auch schriftliche Quellen zugrunde liegen.

6. Im Stil der Erzählungsweise zeigen die neutestamentlichen Wundergeschichten ihre Verwandtschaft mit den jüdischen in vielen Einzelheiten und in der Knappheit der Ausdrucksweise, in der Anwendung der direkten Rede, in der häufigen Ausschmückung der Erzählung mit alttestamentlichen Citaten, in dem Wertlegen auf die Autorschaft der Geschichte und die Worte der vorkommenden Personen, während die Datierung der Geschichte nach Tag, Monat, Jahr völlig zurücktritt, ebenso die Lokalisierung [1]). Dabei fehlt es weder den jüdischen noch den neutestamentlichen Wundergeschichten an konkreten Einzelheiten.

7. An Arten von Wundergeschichten sind in dem vorgelegten jüdischen Material dargeboten: Strafwunder (1, 6, 10, 11, 15, 22), Regenwunder (2, 3), Seegeschichten (10, 19), Wunder beim Tode, bei Martyrien (8, 13, 14, 18, 21, 22), Himmelsstimmen (5, 10, 13, 14, 18), wunderbare Speisung (5), Heilungsgeschichten (4, 11, 23), Begegnung mit Dämonen (7, 23), Totenerweckung (12), Unglücksvorzeichen (8, 9, 22), Entwurzeln und Wegrücken eines Baumes (10), merkwürdiger Fisch (20), Erscheinen des Elias (10), Sprachenwunder (16, 17), Entrückung durch eine Wolke (21), Neigen der Wände eines Hauses, Umstürzen von Bildsäulen (10, 18). Zu fast allen diesen Wunderarten finden sich im N.T. Parallelen. Auffällig ist, daß das N.T. kein Regenwunder bietet, eine Art Wunder, gegen die sich in Nr. 2 der Widerspruch der Rabbinen äußert. Auch die Dämonenaustreibungen, die Heilung von Gelähmten, Blinden, die Benutzung von Speichel beim Heilen finden in obigem Material keine oder nur spärliche Analogien [2]). Man muß

1) Man beobachte sich einmal selbst, ob man bei Erinnerungen an Worte einer größeren Persönlichkeit besser Ort, Zeit, Tag, Stunde oder das Wort, den Ausspruch selbst behält. Ueber den Stil der n.t.lichen Erzählungsweise vgl. Joh. Weiß, Schriften des N.Ts., 1906, I, S. 36 ff. — 2) Die Dämonenaustreibungen begegnen umso mehr z. B. bei Apollonius von Tyana. Die Heilungen von Lahmen, Blinden und ähnl. in den Wundergeschichten der Asklepiostempel. (Vgl. z. B. O. Weinreich, Antike Heilungswunder, 1909, S. 57, 63 u. s. w.). Jüdische Exorcisten werden erwähnt Mt. 12_{27}, Apostelg. 19_{13}.

jedoch bedenken, daß das dargebotene Material nur eine Auswahl darstellt.

Die Frage: wie viel geschichtliches Material ist in den jüdischen Wundergeschichten vorhanden und was folgt hieraus für die Geschichtlichkeit Jesu? behandeln wir am besten im Anschluß an die zweite oben aufgestellte Frage:

II. Was bedeuten die jüdischen Wundergeschichten für den „Streit um die Christusmythe"?

1.

Die Geschichtlichkeit der erwähnten Rabbinen.

Es wird Arthur Drews schwerlich einfallen, die Geschichtlichkeit sämtlicher in den obigen Wundergeschichten vorkommenden Rabbinen leugnen zu wollen. Trotzdem das Leben aller dieser Rabbinen legendarisch ausgeschmückt ist, geht es nicht an, ihre geschichtliche Existenz zu bestreiten. Dann folgt aber, daß das aus demselben Milieu wie diese rabbinischen Wundergeschichten hervorgegangene Leben Jesu im N.T. um so weniger an eine rein mythische, nicht geschichtliche Figur angehängt sein kann, als die Juden gerade auf die Herleitung bestimmter Aussprüche von den Rabbinen, die ihre Urheber waren, besonderes Gewicht zu legen pflegten [1]). Natürlich ist mit diesem Gedanken die von Arthur Drews aufgestellte These der Ungeschichtlichkeit Jesu nicht nach allen Seiten hin erörtert oder widerlegt. Es handelt sich ja hier auch nur darum, von dem dargebotenen Material aus die zur Klärung des Streites um die Christusmythe sich ergebenden Folgerungen zu ziehen.

An dieser Stelle legt sich in dieser Beziehung noch ein zweiter Gedanke nahe: Arthur Drews betont in dem zweiten Teil seiner Christusmythe ganz besonders die Tatsache, daß sich die Theologie und überhaupt die geschichtliche Forschung für die Entscheidung der Frage nach der Geschichtlichkeit Jesu

1) Wenn oben in Nr. 11 ein Anhänger Jesu erwähnt wird, so ist das m. E. eine Nachricht, die nicht mit Drews (Chr.-M. II, 16 ff.) als „ohne alle geschichtliche Bedeutung" abzutun ist.

allein auf das N.T. angewiesen sähe. Er hebt immer wieder hervor, daß die Theologie sich im Kreise herumdrehe, wenn sie aus dem N.T. selber als der einzigen Quelle die Geschichtlichkeit Jesu beweisen wolle. Nun: für eine ganze Reihe der im obigen Material vorkommenden Rabbinen haben wir auch nur jüdische, nur rabbinische Quellen. Dennoch wäre es sicher verkehrt, deswegen deren Geschichtlichkeit bestreiten zu wollen.

2.
Das Ungeschichtliche in den jüdischen Wundergeschichten.

Nach Drews soll Jesus eine rein mythische Figur sein, ein vermenschlichter Gott, nicht etwa ein z. T. mit Sagen und Legenden umkleideter Mensch. Daß einer der genannten Rabbinen eine mythische Figur sei, ein vermenschlichter Gott wird Drews schwerlich behaupten. Mythische Gedanken liegen im N.T. m. E. sicher in der Offenbarung Johannis [1]) in Uebertragung auf Jesus vor, auch erklären sich wohl z. T. die Auferstehungsberichte in dieser Richtung [2]). Aber, daß nun sämtliche Ueberlieferungen von Jesus in Mythologie aufgelöst werden könnten, ja daß sich auch nur die Wunder Jesu aus der Mythologie erklärten, dagegen sprechen m. E. auch die dargebotenen jüdischen Wundergeschichten. Mythisches Material liegt hier nicht vor, wohl aber legendarische Ausschmückung, religiöser Gedanke mannigfachster Art in Form der Geschichte.

Wenn Arthur Drews im 2. Teil der Christusmythe, S. 255 ff., die Heilung von Lahmen, Blinden, Tauben aus Jes. 35^4 ff. ableitet, so liegt darin insofern etwas Richtiges, als sich im Judentum der Zeit Jesu tatsächlich beobachten läßt (vgl. Nr. 15), daß öfter Stellen, die im A.T. bildlich gemeint sind, in neutestamentlicher Zeit eigentlich, wunderhaft verstanden und daher zur Quelle von Wundergeschichten werden. Inwiefern

1) Kap. 12 z. B. — 2) Vgl. A. Meyer, Die Auferstehung Christi (in Weinels Lebensfragen) und Brückner, Der sterbende und auferstehende Gottheiland in den orientalischen Religionen (Religionsgesch. Volksbücher).

Drews diesen Gesichtspunkt übertreibt, darüber vgl. unten unter 3. Drews sämtliche Ausführungen leiden überhaupt vielfach an starken Uebertreibungen an und für sich richtiger Gesichtspunkte. Sobald er in einer Geschichte das Unhistorische erkannt hat, meint er jeder Erörterung aller derjenigen Momente überhoben zu sein, die in der betreffenden Geschichte historisch sind. Diese auch in den Wundergeschichten vorzunehmende Scheidung des Historischen und des Unhistorischen, die Drews an Johannes Weiß tadelt, ist ein grundlegender und nicht genug zu betonender Gesichtspunkt für die Kritik von Wundergeschichten der verschiedensten Völker und Zeiten. Es ist nötig, diesen Gesichtspunkt, der dazu führt, die Unterschiede der Wundergeschichten hervorzuheben, ausführlicher zu behandeln.

3.

Das Geschichtliche in den jüdischen Wundergeschichten.

Daß in Wundergeschichten historische Elemente stecken können, ergibt eine einfache Erwägung, die an das anknüpft, was oben Nr. 1 über die Geschichtlichkeit der in den vorgelegten jüdischen Wundergeschichten erwähnten Rabbinen gesagt ist:

Wenn von Rabban Gamli'el (Nr. 10) die Stillung des Sturmes erzählt ist, so wird es keinem Verständigen einfallen, deswegen Rabban Gamli'el für eine völlig unhistorische Persönlichkeit zu erklären. Man hat (vgl. O. Weinreich, Antike Heilungswunder, 1909, S. 73 f.) z. B. von dem Kaiser Hadrian Wundergeschichten erzählt, ebenso von Vespasian (Weinreich, a. a. O. S. 68). Klar ist, daß es deswegen niemandem beikommen wird, beide Kaiser in das Gebiet der Mythologie zu verweisen und etwa mit dem Heilgott Asklepios auf eine Stufe zu stellen. Von den Wundergeschichten allein aus ist das nicht möglich.

Ferner bedenke man folgendes: Arthur Drews wird es doch schwerlich für richtig halten, etwa sämtliche Personen, die

in Geschichten vorkommen, die von den Heilungen des Asklepios erzählt werden, nun auch, wie Asklepios selber, in das Gebiet der Göttermythologie zu versetzen. Dann müßten auch z. B. alle diejenigen Personen, die sich in der Neuzeit von Maria in Lourdes geheilt glaubten, rein mythischen Charakters sein: man braucht das nur auszusprechen, um zu sehen, daß in den Wundergeschichten noch ein zweites geschichtliches Moment vertreten sein kann: es können diejenigen Personen, die sich z. B. wunderbar geheilt glaubten, geschichtliche Personen sein.

Freilich: *Das Maß des in einer Wundergeschichte Geschichtlichen* — dieser Satz muß Drews gegenüber besonders betont werden — *ist je nach der Art der Wundergeschichte verschieden. Man darf nicht alle Wundergeschichten nach demselben Schema beurteilen.* Diesen Grundsatz hat schon G. Traub (Relig. Volksbücher V, 2 S. 48) geltend gemacht und auch an den verschiedenen Arten von Wundergeschichten im N.T. durchgeführt. Drews hätte sich nicht bloß mit Johannes Weiß, sondern vor allem auch mit der Art auseinander setzen sollen, wie Traub a. a. O. die neutestamentlichen Wundergeschichten behandelt.

Fassen wir zusammen, was sich uns oben im einzelnen über die geschichtliche Seite der aufgeführten jüdischen Wundergeschichten ergeben hat, und prüfen wir dann das Entsprechende an den neutestamentlichen Wundern:

daß man in tannaitischer Zeit in Palästina Regenzauber ausgeübt hat, dürfte unbestreitbar sein. Natürlich glauben wir nicht an die Wirklichkeit solcher Gebetswunder, aber deswegen nun bestreiten zu wollen, daß Ḥoni, der Kreiszieher, Regenzauber getrieben hat und die Leute damals und er selbst an solche Zauberei geglaubt haben, dürfte doch sicher zu weit gehen. Ebenso wäre es doch sicher übertrieben, die Geschichte von der Gebetsheilung des Sohnes des Rabban Gamli'el (Nr. 4) durch Ḥanina ben Dosa für völlig aus der Luft gegriffen zu erklären, obwohl wir natürlich auch hier das Wunder als nicht real ablehnen würden, die Heilung etwa als Folge der Suggestion

oder auch die Geschichte in diesem Punkte als wunderhaft zugestutzt und stilisiert begreifen würden. Ebenso steckt in dem Martyrium des Akiba (Nr. 13) und des Ḥanina ben Teradjon (N. 14) sicher mancherlei Historisches.

Ganz anderer Art ist eine Geschichte wie Nr. 7 die Begegnung des Ḥanina ben Dosa mit der Dämonin 'Agrat. Hier ist zwar Ḥanina ben Dosa geschichtlich, aber dessen Begegnung mit der Dämonin sicher nicht, was aus der Sache folgt. Auch die wunderbare Brotspende an Ḥanina ben Dosa (Nr. 5) erweckt die schwersten Bedenken. Das ist Gedanke in Form der Geschichte. Unmöglich ist der Frau des Ḥanina dies Wunder passiert. Aber deswegen nun behaupten zu wollen, daß sowohl die Frau des Ḥanina als dieser selbst und die Nachbarin rein aus der Luft gegriffene Personen seien, geht doch nicht an.

Es ist eben jede Wundergeschichte daraufhin anzusehen, wie viel von dem Erzählten geschichtlich sein kann, wie viel nicht. Das Maß dessen ist ohne allen Zweifel bei den einzelnen Wundergeschichten verschieden. Ich sollte meinen, daß Arthur Drews diesen Grundsatz für die dargebotenen jüdischen Wundergeschichten zugeben müßte. Dann ist doch aber zu fragen: warum will er dann diesen Grundsatz für die Kritik der neutestamentlichen Wunder ablehnen? Kann er ihn aber nicht ablehnen, dann muß er in eine Erörterung darüber einzutreten bereit sein, wie viel an den von Jesus berichteten Wundergeschichten historisch ist und wie viel nicht. Es genügt auf keinen Fall, die sämtlichen neutestamentlichen Wundergeschichten einfach mit dem Hinweis auf Deuterojesaia oder mit dem Hinweis auf die Wunder des Asklepios und anderer Götter in Bausch und Bogen als völlig erfunden zu verdächtigen.

Ehe ich nun bei einigen der neutestamentlichen Wundergeschichten das Maß des Geschichtlichen festzustellen versuche, noch eine im Interesse des wissenschaftlichen Fortschritts sehr nötige Vorbemerkung: Drews betont wiederholt im zweiten Teil seiner Christusmythe, wie sehr er wünschte, daß die Historiker, die nicht-theologischen Geschichtsforscher, sich doch endlich der Probleme erbarmten, die in der Entstehung des Christen-

tums vorliegen. Dazu wird jeder verständige Theologe nur sagen können: diesem Wunsche von Drews ist rückhaltlos beizupflichten. Wir Theologen können uns nur freuen, wenn die Historiker und Philologen so fortfahren, wie sie bereits begonnen haben: von ihrem Gebiet aus die Lösung der geschichtlichen und philologischen Probleme in Angriff zu nehmen, die das N.T. bietet. Wir sind R. Reitzenstein für sein Buch „Hellenistische Wundererzählungen" (1906), ebenso O. Weinreich für sein Buch über die „Antiken Heilungswunder" (1909) herzlich dankbar [1]). Wir können nur wünschen, daß Drews auch von anderer als theologischer Seite eine gründliche Berücksichtigung und, wo es nötig ist, Berichtigung und Belehrung findet.

Geschieht das, so wird m. E. der obige Grundsatz auch von Nichttheologen auf die Kritik der neutestamentlichen Wundergeschichten angewandt werden, und dann dürfte sich m. E. etwa dasselbe ergeben, was G. Traub in seinem mehrfach erwähnten Volksbuch ausgeführt hat. Es sei hierüber, also über die geschichtlichen Momente in den Wundern Jesu, im Abschnitt 4 gehandelt, und zwar unter Heranziehung einiges hellenistischen Materials und vor allem im Anschluß an einige von Drews im zweiten Teil seiner Christusmythe erwähnten Wundergeschichten. Freilich wird sich hierbei zeigen, daß die Dinge gelegentlich komplizierter liegen, als sich die theologische Forschung das bisher gedacht hat, die — leider und doch begreiflicherweise — bisher sowohl die hellenistischen als die jüdischen Wundergeschichten, überhaupt das zu einem wissenschaftlichen Urteil unentbehrliche historische Material, zu wenig gekannt hat. Es kann hier nur ein Zusammenarbeiten der Theologen, Philologen und Historiker helfen, und zwar ein Zusammenarbeiten derart, daß die Philologen in Zukunft — dem Wunsche von Drews folgend — die scheue Zurückhaltung

1) Sehr störend und für den Nichtphilologen zeitraubend ist freilich die Art, wie Reitzenstein seine Ergebnisse darbietet. Er setzt zu viel als bekannt voraus. Auch dürfte es — und das gilt sowohl von Reitzensteins als von Weinreichs Buche — nicht eines Philologen unwürdig sein, die Texte, die er darbietet, ins Deutsche zu übersetzen.

dem N.T. gegenüber völlig aufgeben, die z. B. bei O. Weinreich (vgl. a. a. O. S. V) vorhanden ist. Auch dem angeführten Buche von R. Reitzenstein gegenüber kann man es doch nur bedauern, daß ein so kenntnisreicher Philologe sich mit der Aufhellung von Problemen der Thomas-Akten beschäftigt und das große Problem einer methodischen Erforschung der Wunder Jesu kaum streift. Wann kommt endlich die Zeit, wo ein Philologe, ein Historiker mit seinen Mitteln sich an die großen, zentralen Probleme des Urchristentums in noch viel gründlicherer Weise heranwagt, als das in der Skizze P. Wendlands „Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum" (1907) der Fall ist?![1])

4.
Geschichtliches und Ungeschichtliches in den neutestamentlichen Wundern.

Wenn man das Leben des Apollonius von Tyana liest, etwa in der Uebersetzung von F. Jacobs (1829), wenn man ferner daran denkt, daß die Ueberlieferungen über Buddha längere Zeit dazu geführt haben, auch diesem Religionsstifter die Geschichtlichkeit abzusprechen, wenn man erwägt, daß z. B. das Marcusevangelium fast nur aus Wundergeschichten besteht, daß man die Glaubwürdigkeit des Johannesevangeliums längst unwiderbringlich erschüttert hat, so sollte, meine ich, die Behauptung Drews', Jesus habe nicht gelebt, durchaus nicht so ungeheuerlich erscheinen, wie das gemeinhin dargestellt wird.

Andererseits müßte aber Arthur Drews m. E. sowohl in seinem Urteil über die Geschichtlichkeit Jesu als in seinem Urteil über die theologische Methode, insbesondere über die Methode von Joh. Weiß, den Wundern Jesu gegenüber durch folgende Erwägungen zweifelhaft werden:

Hat sich nicht in dem Urteil der Indologen und Sanskritisten über die Geschichtlichkeit des Buddha kürzlich ein Umschwung zugunsten seiner Geschichtlichkeit vollzogen? Seit man

1) Ueber die hellenistischen Wundergeschichten vgl. S. 122 ff.

1898 an der Stelle, die durch die Buddhalegende als Geburtsstätte des Buddha bezeichnet war, echte Buddhareliquien und eine Inschrift gefunden hat, der man die Echtheit nicht absprechen kann [1]), ist man von der Geschichtlichkeit des Buddha überzeugt und untersucht nun die Buddhalegende, wenn auch natürlich mit Vorsicht, so doch mit größerer Zuversicht auf geschichtliche Erinnerungen als früher. Wir sind nun freilich — das betont Drews mit Recht — dem Leben Jesu gegenüber nicht in der Lage, in der wir seit dem genannten Fund dem Leben Buddhas gegenüber sind; denn Urkunden im strengen Sinne des Wortes haben wir über das Leben Jesu nicht. Aber die bezeichneten Vorgänge in dem Bereich der indischen Philologie sollten es doch trotz aller natürlich unbedingt gebotenen Vorsicht auch auf dem Gebiet des Lebens Jesu nicht für ausgeschlossen erscheinen lassen, daß auch hinter den neutestamentlichen Ueberlieferungen eine historische Persönlichkeit steht.

Ferner: das Leben des Apollonius von Tyana (etwa 3 v. Chr. geb.) ist durch und durch sagenhafter Natur. Auch für Apollonius hat die Geschichtswissenschaft keine Urkunden, genau wie auch nicht für viele Rabbinen der Tannaiten- und Amoräerzeit. In der Hauptsache ist man zur Entscheidung der Frage nach der Geschichtlichkeit des Apollonius, ganz ähnlich wie für die Frage nach der Geschichtlichkeit Jesu, lediglich auf e i n Buch, auf das Leben des Apollonius, wie es der ältere Philostratus (um 207 n. Chr.) geschrieben hat, angewiesen. Was sich außerhalb dieses Buches an Nachrichten über Apollonius findet, beruht teils auf der genannten Biographie des Philostratus teils besteht es in Nachrichten, die verhältnismäßig sehr dürftig sind, und, wenn sich ein Historiker prinzipiell auf das Verdächtigen und die Skepsis verlegt, sämtlich verdächtigt werden könnten. Dennoch hat die Geschichtsforschung, so weit ich weiß, die These völliger Ungeschichtlichkeit des Apollonius von Tyana nicht anerkannt, sondern ist von seiner Geschichtlichkeit trotz aller

1) Vgl. R. Pischel, Leben und Lehre des Buddha, 1906 (Aus Natur und Geisteswelt, Nr. 109).

Schwierigkeiten überzeugt. Natürlich geht es, wie die Dinge hier liegen, für die Wissenschaft nicht ohne Urteile der Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit ab. Es ist nun einmal so – das weiß doch auch Drews –, daß man bei geschichtlichen Dingen das, was er von der Forschung auf neutestamentlichem Gebiet verlangt, gar nicht immer und überall erfüllen kann: man kann da nicht immer und überall beweisen, daß es so gewesen sein muß, sondern muß sich vielfach damit begnügen zu vermuten, daß es so und so gewesen sein kann. So skeptisch man auch sowohl gegen die von Philostratus genannten Quellen als gegen das, was er erzählt, sein muß, so wenig wird es doch auch Drews den Philologen und Historikern, die über Apollonius gearbeitet haben, verargen, wenn sie versucht haben, festzustellen, was in dieser Lebensbeschreibung geschichtlich sein kann, was nicht, also sich bemüht haben, einen „historischen Kern" herauszuschälen. Drews nennt es (Christusmythe, II, S. 259) ein „kindisches Verfahren", aus den Wundergeschichten des N.Ts. einen „historischen Kern herausschälen zu wollen". Dieses Urteil dürften auch Historiker und Philologen, nicht bloß Theologen, für übertrieben halten, obwohl allerdings die Art, wie das Herausschälen eines solchen Kernes gelegentlich gehandhabt worden ist, das scharfe Verdikt Drews' rechtfertigen kann [1]).

Veranschaulichen wir das Gesagte an einigen Beispielen aus dem Leben des Apollonius. Wir beschränken uns dabei auf die von ihm erzählten Wundergeschichten. Kein Philologe oder Historiker wird es für geschichtlich halten, wenn vor der Geburt des Apollonius der Mutter der ägyptische Porteus erscheint. Ebenso wird man skeptisch sein gegen die mannigfachen Aussagen von dem wunderbaren Vorherwissen des Apollonius. Andrerseits überlege man folgende Totenerweckung, die von Apollonius in Rom vollzogen sein soll (IV $_{45}$, Jakobs S. 408 f.):

1) Auch ist die Skepsis Wredes gegen solche „Kerne" nicht völlig ungerechtfertigt, aber übertrieben. (Vgl. W. Wrede, Das Messiasgeheimnis, 1901).

6*

Auch folgendes ist eine Wundertat des Apollonius. Ein zur Ehe reifes Mädchen schien gestorben zu sein, und der Bräutigam folgte der Bahre, und jammerte über den frühen Tod seiner Braut. Mit ihm trauerte Rom: denn das Mädchen war aus einem Hause konsularischen Ranges. Da nun Apollonius dazu kam, sagte er: „Setzt die Bahre nieder; ich will eure Tränen über das Mädchen trocknen.“ Zugleich fragte er nach ihrem Namen. Die Leute glaubten, er werde eine Rede halten, wie die Leichenreden sind, welche Trauer und Wehklage wecken. Er aber berührte sie bloß und sagte einige geheime Worte dazu und erweckte so das Mädchen von dem scheinbaren Tode. Sie gab eine Stimme von sich und kehrte in das Haus ihres Vaters zurück, wie Alcestis, als sie in das Leben zurückgerufen war[1]*; und da die Verwandten dem Apollonius ein Geschenk von 150 000 Denaren machten, sagte er, er füge diese Summe der Ausstattung des Mädchens bei. — Ob er nun einen Funken des Lebens in ihr fand, der den Aerzten unbemerkt geblieben war (denn es soll gesprüht und das Gesicht des Mädchens gedunstet haben), oder ob er das erloschene Leben wieder anfachte und zurückrief, dieses zu entscheiden, ist nicht bloß mir, sondern selbst denen, die dabei zugegen waren, unmöglich, auszumitteln.*

Hier wird diese sogenannte Totenerweckung von dem Schriftsteller selber auf die Erweckung aus dem Scheintod zurückgeführt. Deutlich ist, daß die Geschichte dem Philostratus schon vorgelegen hat. Daß die Geschichte so, wie sie erzählt wird, nichts Unmögliches berichtet, dürfte zuzugeben sein. Daß man nicht beweisen kann, daß die Geschichte passiert sein m u ß, ist ebenfalls deutlich. Dennoch würden wohl selbst streng wissenschaftliche Historiker die Geschichte nicht für völlig aus der Luft gegriffen erklären: wegen des angegebenen konkreten Details und deswegen, weil nicht zu bezweifeln ist, daß die Magier jener Zeit derartige Dinge vornahmen. Die Geschichte erinnert lebhaft an die Auferweckung des Jünglings zu Nain. Daß sie dieser biblischen Geschichte nachgebildet sei, läßt sich m. E.

[1]) Tochter des Königs Pelias von Jolkos. Sie stirbt für ihren Geliebten Admetos, wird aber dann wieder in die Oberwelt zurückgesendet, resp. von Herakles dem Hades entrissen.

nicht beweisen[1]), ebensowenig das Umgekehrte. Für die Auferweckung des Jünglings zu Nain verweist Joh. Weiß in den „Schriften des N.Ts." I, 1906, S. 416 auf die entsprechenden Wunder des Elias und Elisa. Er deutet an, daß er die Geschichte für völlig sagenhaft hält. Drews erwähnt dies Werk von Joh. Weiß nicht. Er kennt es wohl nicht. Hätte er es eingesehen, so würde er wohl schwerlich seinen Spott über die Art, wie Weiß die Wunder Jesu erklärt, aufrecht erhalten haben. Daß es sich bei dem Jüngling zu Nain um einen Scheintoten handelt, dürfte trotz Weiß und Drews mindestens möglich erscheinen. Andererseits legt die Tatsache, daß in der Tannaitenzeit gerade in Erinnerung an Elias und Elisa den Rabbinen Totenerweckungen zugeschrieben worden sind (vgl. oben Nr. 12), allerdings den Verdacht sehr nahe, daß die Geschichte völlig unhistorisch ist. Daß das aber, wie Drews meint, etwas gegen die Geschichtlichkeit der Person Jesu beweise, ist nicht richtig. Richtig ist nur, was Drews (Chr.-M. II, S. 258) sagt, daß „nach der Anschauung des gesamten Altertums hervorragende Menschen fähig waren, solche Wunder zu verrichten". Man muß hier noch hinzufügen, daß diese Anschauung auch von den Palästinensern der Zeit Jesu geteilt wurde. Daraus dürfte aber doch nur folgen, daß die Zeitgenossen Jesu ihn für einen großen Menschen hielten (einen Propheten, vgl. Lc 7 16 !!), daß also solche Wundergeschichten ein Abglanz der Größe eines solchen Mannes, ein Ausdruck der Verehrung sind, die man ihm entgegenbrachte. Ein Beweis für die Ungeschichtlichkeit der Persönlichkeit des Betreffenden aber sind sie nicht[2]).

Es sei hier noch folgendes beigefügt: Drews möge in dem angeführten Buche nachlesen, wie Joh. Weiß S. 111 ff. über

1) Auch R. Reitzenstein, Hellenist. Wundererzählungen, 1906, S. 41, Anm. 3 sagt über dieses Wunder des Apollonius: „sicher keine Entlehnung aus den Evangelien; die Zauberpapyri geben den Goëten Anweisung für Totenerweckungen". — Ueber ganz ähnliche Totenerwekkungen vgl. noch O. Weinreich, Antike Heilungswunder, 1909, S. 173. — 2) Man beachte noch, daß das von Apollonius erzählte Wunder ganz ähnliche Züge des Mitgefühls, des Rührenden enthält wie die n.t.liche Geschichte. Zauberworte redet Jesus nicht, wie Apollonius.

die Geschichte von der Auferweckung der Tochter des Jairus und über die Heilung der blutflüssigen Frau urteilt. Wie kritisch und vorsichtig ist Joh. Weiß hier! Daß diese Art, die Wunder zu behandeln, „kindisch“ wäre, dürfte doch wohl Drews nicht aufrecht erhalten können.

In dem Leben des Apollonius von Tyana finden sich auch eine ganze Reihe von Dämonenbeschwörungen. Drews geht über die Frage nach den geschichtlichen Momenten in derartigen Erzählungen viel zu rasch hinweg. Und doch ist ihm bekannt, daß es in der antiken Welt viele Exorzisten gab und daß noch bis in die Gegenwart hinein innerhalb der katholischen Welt derartige Beschwörungen vorgenommen werden, ohne daß nun daraus folgte, daß alles Derartige aus der Luft gegriffen wäre und sowohl der „Besessene“ als der Exorzist in das Gebiet der Mythologie zu verweisen sei. Wenn die heutige kritische Theologie (vgl. sowohl Joh. Weiß a. a. O. als Traub a. a. O.) derartige Heilungen als Suggestionswirkungen auffaßt, so dürfte das nicht ein Beweis für die Voreingenommenheit und Torheit der Theologen sein, sondern die Zustimmung auch der Philologen und Historiker finden, wie es z. B. die Zustimmung eines Mediziners wie W. Ebstein [1]) gefunden hat. In dem Leben des Apollonius von Tyana finden sich u. a. folgende Dämonenbeschwörungen, die zum Vergleich mit dem N.T. lehrreich sind:

IV 20 (Jacobs, S. 370 ff.) heißt es:

Als Apollonius in Athen über die Trankopfer sprach, war einer der weichlichen Jünglinge gegenwärtig, der für so ausschweifend galt, daß er einst in den Liedern der Magoden [2]) einen Platz bekam. Sein Vaterland war Korcyra und er führte sein Geschlecht zu Alkinous, dem Gastfreund des Odysseus, dem Phäaken, hinauf. Apollonius sprach also, wie gesagt, über die Trankopfer und schrieb vor, aus einem solchen Becher nicht zu trinken, sondern ihn rein und unbefleckt für die Götter zu bewahren. Da er ferner auch verlangte, an einen solchen Becher Henkel zu machen und den Trank an der

1) Vgl. dessen lehrreiches Buch: Die Medizin im N.T. und im Talmud, 1903. — 2) Eine Gattung gemeiner Lieder.

Stelle der Henkel auszugießen, wo die Menschen am wenigsten tränken, schlug der Jüngling ein lautes und unanständiges Gelächter auf. Da warf Apollonius einen Blick auf ihn und sagte: nicht du treibst diesen Frevel, sondern der Dämon, der dich ohne dein Wissen beherrscht. — Und in der Tat war der Jüngling besessen, ohne daß man es wußte. Denn er lachte über Dinge, über die sonst niemand lachte, und fing dann wieder an zu weinen ohne Veranlassung; auch sprach er mit sich selbst und sang. Die Leute hielten dies für eine Wirkung jugendlicher Zügellosigkeit; er folgte aber den Eingebungen des Dämon: und so schrieb man auch damals diesen Anfall seinem gewöhnlichen Mutwillen zu. Als aber Apollonius scharfe und zornige Blicke auf ihn warf, stieß der Dämon Töne aus wie einer, der gequält wird und jammert, und schwur, den Jüngling frei zu lassen und keinen Menschen wieder anzufallen. Als jedoch Apollonius voll Zornes zu ihm sprach, wie ein Herr zu einem schelmischen, ränkevollen und schamlosen Knechte, und ihm befahl, sich mit einem sichtbaren Zeichen zu entfernen, sagte er: „ich will dort das Standbild umwerfen“ und zeigte dabei auf ein Standbild bei der königlichen Halle, in deren Nähe dieses vorging. Da nun dieses erst in Bewegung geriet und dann fiel — wer könnte das Getöse beschreiben, das darüber entstand, und den Beifall der Bewunderung? Der Jüngling aber rieb sich die Augen, als ob er aus dem Schlafe erwachte, und sah in die Sonne und schämte sich, da alle Augen sich auf ihn richteten. Er erschien aber nicht mehr als der ausschweifende Mensch wie vorher und blickte nicht mehr so ungeregelt umher, sondern kehrte zu seiner eigentümlichen Natur zurück, nicht anders, als ob er eine heilsame Arznei genommen hätte. Auch gab er den Gebrauch reichlicher Kleider und Gewänder und den übrigen sybaritischen Luxus auf, faßte Liebe zu philosophischer Rauheit und Tracht und ergab sich der Weise des Apollonius.

Diese Wundergeschichte begreift sich leicht als Suggestionswirkung. Durch mancherlei konkrete Einzelheiten erweckt sie Zuversicht zu ihrer Geschichtlichkeit. Nur das Umfallen des Standbildes macht bedenklich. Im N.T. sind besonders im Mc die einzeln und in Massen erzählten Dämonenbeschwörungen zahlreich. Auch im N.T. wird nach solchen Geschichten die Verwunderung der Zuschauer über das Geschehene hervorgehoben, ohne daß dabei etwa von der Messianität Jesu immer die

Rede wäre (vgl. z. B. Mc 1 27; auch Mc 3 22 ff. steht nichts von der Messianität Jesu; Mc 5 42 usw.) Von einem Bedrohen des Dämons [1]), davon, daß sich der Dämon gequält fühlt, daß er eine Bitte ausspricht, mit dem Exorzisten redet, ebenso von dem Zustand des Geheilten ist auch im N.T. die Rede, z. B. Mc 5 1 ff. u. Par., Mc 1 23 ff. Auch im N.T. zeigen derartige Geschichten z. T. mancherlei konkrete Einzelheiten, die Vertrauen auf ihre Geschichtlichkeit erwecken. Drews will (Chr.-M. II, S. 259) die Geschichte von dem Besessenen zu Gerasa oder Gadara mit S. Lublinski [2]) „symbolisch" verstehen. „Nur die vollendete Geistlosigkeit", sagt er a. a. O., „kann sich beikommen lassen, aus der Schilderung der Lokalität, der Anwesenheit von Säuen usw. irgendwelche Schlüsse auf den geschichtlichen Ort und die historische Wahrheit dieser Erzählung ziehen zu wollen, während es sich doch ganz offensichtlich um die Unterwelt, um eine symbolische Veranschaulichung der Macht des Heilands über die Dämonen handelt und die Säue nur deshalb hereingezogen sind, um, als gemiedene „typhonische" Tiere, zur Vervollständigung der unterweltlichen Szenerie zu dienen". Die Schweine gelten schon bei den Babyloniern als mit Dämonen zusammengehörige und von ihnen bevorzugte Tiere [3]). Daß sie in näherer Beziehung zur Unterwelt stünden, ist mit keinem Wort im Mc-Texte angedeutet. Lc 8 31 ff. fahren die Dämonen lieber in die Säue als in die Unterwelt hinab. Es handelt sich also danach in dieser Geschichte um die Unterwelt gerade nicht, wie Drews behauptet. Wohl aber könnte die Geschichte eine „Veranschaulichung der Macht des Heilandes über die Dämonen" sein, wie man sie damals gern erzählte. Ich glaube jedoch mit J. Weiß (a. a. O. I, 1906, S. 108 ff.) und G. Traub (a. a. O., S. 41 ff.), daß hier kein zwingender Grund vorliegt, die Geschichte für völlig aus der

1) Wenn in der obigen Beschwörung des Apollonius der Exorcist als Herr und der Dämon als Knecht bezeichnet wird, so ist zu vgl. Mt. 8 9 ff. und Par. — 2) Das werdende Dogma vom Leben Jesu, 1911, S. 131 ff. — 3) Vgl. M. Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens, 1905, I, S. 334 ff.

Luft gegriffen zu erklären, obwohl Mt 8 28 von 2 anstatt von einem Dämonischen, der Jesus in Gadara begegnet, redet, auch sonst in den Paralleltexten der Geschichte mancherlei Abweichungen zwischen Mc 5 1 ff., Mt 8 28 ff. und Lc 8 26 ff. vorliegen. Die Einzelschilderungen dieser Texte lassen es, glaube ich, nicht zu, sie als rein symbolisch und völlig ungeschichtlich anzusehen. Die Möglichkeit, daß die Geschichte auf reiner Erfindung und Legendenbildung beruht, muß natürlich zugegeben werden. Die Geschichtswissenschaft kann hier ebensowenig wie bei Apollonius von Tyana und in vielen anderen Fällen beweisen, wie es gewesen sein muß, sie kann nur vermuten, wie es möglicherweise zugegangen ist. Wenn Drews behauptet, die einzig richtige Erklärung dieser Geschichte darzubieten, so dürfte das eine Zuversichtlichkeit sein, zu der er als Geschichtsforscher kein Recht hat. Man kommt hier über Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten nicht hinaus.

Es seien noch einige weitere, für das N.T. wichtige Wundergeschichten aus dem Leben des Apollonius von Tyana angeführt, die m. E. zeigen, daß man zu weit geht, wenn man alle Wundergeschichten als ungeschichtlich verurteilt, wie Arthur Drews das den neutestamentlichen Wundergeschichten gegenüber tun zu können meint.

III 38 (Jacobs S. 331 ff.) heißt es:

Während dieser Gespräche (mit den Weisen Indiens) trat der Bote zu den Weisen, denen er hilfsbedürftige Inder zuführte. Unter diesen war ein Weib, das sie wegen ihres Sohnes anflehte. Sie erzählte, er sei 16 Jahre alt und seit 2 Jahren besessen. Das Wesen des Dämons, der Gewalt über ihn habe, sei höhnisch und lügenhaft. Da nun einer der Weisen fragte, woher sie dies behaupte, sagte sie: der Knabe sei von besonders angenehmer Gestalt; daher liebe ihn der Dämon und gestatte ihm nicht, vernünftig zu sein, noch zu einem Lehrer oder Bogenschützen zu gehen noch zu Hause zu bleiben, sondern treibe ihn in öde Gegenden hinaus. Auch seine eigene Stimme, fuhr sie fort, hat der Knabe nicht, sondern er spricht in einem tiefen und hohlen Tone wie die Männer und schaut mehr mit fremden Augen als seinen eigenen. Ich weine nun hierüber und härme mich ab und ermahne meinen Sohn, so viel ich vermag; er aber kennt mich nicht.

Als ich nun hierher zu gehen beschloß — ich faßte diesen Entschluß im vorigen Jahre —, sprach sich der Dämon durch das Organ des Knaben aus und sagte, er sei der Geist eines Mannes, der im Kriege geblieben sei; bei seinem Tode habe er seine Frau geliebt; da sie aber gegen sein Bett gefrevelt und 3 Tage nach seinem Tode einen andern geheiratet habe, sei ihm von dieser Zeit die Liebe zum weiblichen Geschlecht verhaßt worden, und er habe sich zu diesem Knaben gewendet. Er versprach mir, wenn ich ihn nicht bei euch verklagte, dem Knaben viel Schönes und Gutes zu erweisen. Ich ließ mich hierdurch bewegen; er aber hält mich nun schon lange Zeit hin und hat mein Haus allein in seiner Gewalt und sinnt auf nichts als auf Frevel und Trug. Der Weise fragte hierauf weiter, ob der Knabe in der Nähe sei. Sie verneinte es. Zwar habe sie alles getan, um ihn hierher zu bringen; der Dämon aber, setzte sie hinzu, droht mit Felsen und Abgründen und will meinen Sohn ermorden, wenn ich ihn hier vor Gericht stellte. Sei getrost, sagte der Weise, er wird deinen Sohn nicht töten, wenn er dies hier liest; und dabei zog er einen Brief hervor und gab ihn dem Weibe. Der Brief aber war an den Geist gerichtet und enthielt schreckende Drohungen.

Daß derartige Erzählungen zum größten Teil auf wirklichen Vorkommnissen beruhen, wie man sie in der römischen Kaiserzeit in der Praxis der Wunderdoktoren, Exorzisten, Magier miterleben und mitanhören konnte, dürfte nicht undenkbar sein; dies umso weniger, als aus der Geschichte nicht hervorgeht, ob sich „der Dämon“ durch die „schreckenden Drohungen“ des Weisen hat imponieren lassen. — Es folgt nun unmittelbar folgende Heilung eines Lahmen, eines Blinden und eines an der Hand Gelähmten (Jacobs S. 333):

Ferner kam auch ein lahmer Mann, der schon 30 Jahre alt und ein eifriger Löwenjäger war. Bei dem Anfalle eines Löwen auf ihn war ihm der Schenkelknochen ausgewichen, und das eine Bein war kürzer. Aber durch Streicheln des Schenkels mit der Hand wurde sein Gang wieder hergestellt.

Ein anderer, welcher die Augen verloren hatte, wurde mit der vollen Sehkraft entlassen; und noch ein anderer, dem die eine Hand gelähmt war, ging geheilt hinweg.

Auch diese Geschichten dürften nicht außerhalb des Bereiches des Möglichen liegen. Wenn Drews (Chr.-M. II, S.

257 ff.) die Heilungen von Lahmen, Blinden, Tauben durch Jesus auf Jesaias 35 4 ff. zurückführt, wo es heißt: „Er selbst (Gott) kommt und hilft euch. Dann werden sich die Augen der Blinden auftun und die Ohren der Tauben sich öffnen. Dann wird der Lahme springen wie ein Hirsch und die Zunge des Stummen wird jauchzen", so hat das zwar in Mt 11 4 ff. u. Par. eine Stütze, reicht aber nicht zur Erklärung sämtlicher Heilungen von Lahmen, Blinden und Stummen, von denen im N.T. die Rede ist, aus. Bei Mc wird auf Deuterojesaia in bezug auf die Wunder nicht verwiesen, außerdem liegt grade bei Lahmen- und Blindenheilungen, auch bei der Heilung von Taubstummen (vgl. hierüber Ebstein a. a. O.), der Gedanke an Suggestionswirkungen besonders nahe. Ich stimme daher der Art zu, wie Joh. Weiß (a. a. O. I, 1906, S. 80 ff.) die Geschichte von der Heilung des G i c h t b r ü c h i g e n (Mc 2 u. Par.) erklärt. Er sagt m. E. hier mit Recht (S. 82): „Der Heilungsvorgang gehört zu denjenigen Wunderberichten, die wir am ehesten verstehen und wahrscheinlich finden können." Auch hebt er mit Recht hervor, daß diese Geschichte mit ihrer überraschenden Ankündigung der Sündenvergebung durch Jesus und ihrem sonstigen Detail „nicht auf der gewöhnlichen Heerstraße der Wundergeschichten liegt". Drews verdächtigt freilich (Chr.-M. II, S. 197) grade die Geschichte von der Heilung des Gichtbrüchigen noch aus einem anderen Grunde: Chr.-M. II, S. 197 sagt er: „Der Historiker weiß, daß die Aufforderung des Wundertäters an den Kranken, aufzustehen, sein Bett zu nehmen und fortzugehen, eine stehende Wendung in derartigen Erzählungen bildet." Diese Erkenntnis hat Drews aus Reitzenstein (a. a. O. S. 3, Anm. 2) und Weinreich (a. a. O. S. 174).

Reitzenstein spielt hier an folgende Geschichte aus Lucians Philopseudes Kap. 11 an, die nach A. Pauly's Uebersetzung (Stuttgart 1830, S. 1363 ff. in „Griechische Prosaiker in neuen Uebersetzungen", herausgegeben von Tafel, Osiander und Schwab, 76. Bändchen) lautet:

„Laßt ihn (d. h. den Skeptiker in diesem Dialog, der die Skepsis des Lucian den Wundergeschichten gegenüber vertritt) glauben, was

er will," sagte Jon (ein Platoniker): „ich will euch eine Geschichte erzählen, die euch in Erstaunen setzen wird: Ich war ein Knabe von ungefähr 14 Jahren: da kam eines Vormittags ein Mensch zu meinem Vater gelaufen und zeigte ihm an, sein Weingärtner Midas, einer von unseren stärksten und fleißigsten Knechten, sei von einer giftigen Natter gebissen worden und sein Bein fange schon an zu faulen. Er sei im Weinberge beschäftigt gewesen, die Reben an die Pfähle zu binden, als die Bestie herbeigeschlichen, ihn in die große Zehe gebissen und sich darauf sogleich wieder in ihre Höhle hineingemacht habe. Jetzt liege er da und winsele und vergehe vor Schmerz. Wie der Mensch noch so erzählte, sahen wir schon den Midas von seinen Mitknechten auf einem Bett[1]) *herbeigebracht werden: er war über und über geschwollen, braun und blau, sein ganzes Aussehen wie abgestorben; kaum holte er noch Atem. Da sagte ein zufällig anwesender Bekannter zu meinem Vater, dem der Unfall sehr nahe ging: „Beruhige dich; ich will auf der Stelle einen Babylonier, einen von den sogenannten Chaldäern, herbeiholen, der wird dir den Mann bald kuriert haben." Daß ich's kurz mache: der Babylonier kommt und bringt unseren Midas richtig auf die Beine, nachdem er ihm mittelst eines Spruches das Gift aus dem Leibe getrieben und ein Stückchen, das er von dem Grabstein einer verstorbenen Jungfrau abgeschlagen, an den Fuß gebunden hatte*[2]). *Vielleicht findet man das eben nicht außerordentlich, wiewohl Midas selbst das Bett*[1]), *auf welchem man ihn herbeigetragen hatte, aufnahm und kräftigen Schrittes hinaus nach unserm Gute ging. So viel vermochte der Zauberspruch und das Stückchen von jenem Leichenstein!*

Hierzu bemerkt Reitzenstein a. a. O.: „für Theologen hebe ich die offenbar typische Form hervor: ‚Midas nahm selbst das Bett, auf dem er gebracht worden war, auf und ging weg.'" Weinreich a. a. O. schreibt Reitzenstein mit Bezug auf dieselbe Geschichte die Worte nach: „Der Schluß dieser Geschichte, ‚Midas nahm sein Bett und ging' ist eine offenbar typische Formel." Er fügt dann noch hinzu: „Sie scheint mir eine steigernde Weiterbildung des Motivs zu sein, daß der Kranke auf einem Bett, einer Bahre g e b r a c h t wird, nach

1) σκίμπους, d. h. Gestell eines (geringeren) Bettes, niedriges schmales Bett, grabatus. — 2) Jesus wendet weder Zaubersprüche noch solche Mittel an!

erfolgter Wunderheilung nach Hause gehen kann.“ Für dies „nach Hause gehen können nach der Heilung“ führt er dann noch eine Reihe Belege an. Hier ist nun folgendes zu bemerken: 1. dem Midas wird nicht befohlen, sein Bett zu nehmen, sondern es wird nur erzählt, daß er das getan hat, während Jesus dem Gichtbrüchigen das Nehmen des Bettes befiehlt; 2. daß Geschichten, die von einem Kranken erzählen, der getragen wird, nach der Heilung erzählen, daß der Kranke gehen kann, ist ebenso natürlich, wie wenn nach einer Blindenheilung erzählt wird, daß er sehen kann. Ich kann nicht finden, daß man darin einen besonders typischen Zug erblicken muß; 3. das Tragen des Bettes steigert sicherlich dies „gehen können“ des Geheilten, aber daß das ein „offenbar typischer“ Zug ist, will mir auch hier nicht einleuchten. Daß der Geheilte seine Tragbahre — man konnte sie offenbar leicht tragen — mitnimmt, wenn er geheilt ist, ist ebenso natürlich wie das Gehen des geheilten Lahmen oder das Sehen eines geheilten Blinden. Reitzenstein führt ja auch keinen weiteren Beleg an, aus dem etwa das Typische dieses Zuges noch besonders erhellte. Ich sehe demnach keinen Grund ein, von diesem Zug der angeführten hellenistischen Wundergeschichte aus die Erzählung von dem Gichtbrüchigen zu verdächtigen. Nur dies möchte ich noch bemerken:

Liest man den Dialog Lucians Philopseudes durch, so wird man unwillkürlich von der Skepsis Lucians den Wundergeschichten der damaligen Zeit gegenüber angesteckt, resp. in dieser Skepsis so weit bestärkt, daß man geneigt ist, an solchen Geschichten nicht das geringste Geschichtliche und Tatsächliche übrig zu lassen, ohne auch nur zu untersuchen, was etwa Tatsächliches darin hier und da enthalten sein könnte. Dieselbe Skepsis teilt sich dem Leser der Ausführungen Reitzensteins und Weinreichs mit, die die Wanderungen der Wundergeschichten von einem Schriftsteller zum andern, die „Motive“ solcher Geschichten, d. h. ihre literarische Eigenart, feststellen, und die Frage gar nicht stellen, was etwa an einer solchen Geschichte historisch sein könnte. Gegen geschichtliche Elemente,

die in der Lebensbeschreibung des Apollonius stecken könnten, scheint mir Reitzenstein sehr skeptisch zu sein. Ich gebe ohne weiteres zu, daß auf diesem ganzen Gebiet, also auch den Evangelien gegenüber, vorsichtige Skepsis nicht bloß unser Recht, sondern unsere dringende Pflicht ist. Wir haben es in der Tat hier mit einer Art von Literatur zu tun, die es sehr erschwert zu erkennen, was darin dem harten Gestein geschichtlicher Tatsächlichkeit angehört. Daß Drews davor mit Recht warnt, sich nicht auf konkrete Einzelzüge solcher Geschichten allzusehr zu verlassen, dürfte einleuchten, zumal jeder weiß, wie anschaulich das Volk und auch der Dichter zu erfinden versteht. Andererseits aber scheint mir bei solcher allgemeinen Skepsis in Bausch und Bogen doch zweierlei übersehen zu sein: 1. daß sogar in der Dichtung Elemente der Wirklichkeit und Geschichte stecken, vgl. z. B. Schillers historische Dramen; 2. daß in einer wundergläubigen Zeit nicht bloß rein aus der Luft gegriffene Wunder erzählt werden, sondern auch tatsächlich Vorgefallenes wunderhaft stilisiert und retouchiert wird; vgl. oben die aus den jüdischen Wundergeschichten herausgehobenen geschichtlichen Momente. Die Wundergeschichten sind unmöglich alle über einen Leisten zu schlagen. Man muß die Unterschiede beachten, die hier vorliegen. Daß es mir durchaus nicht an der zur Kritik der Wundergeschichten nötigen Skepsis fehlt, dürften noch folgende Ausführungen klar legen, in denen ich nunmehr die hauptsächlichen derjenigen Wunder Jesu behandle, denen m. E. nichts Historisches zugrunde liegt, die vielmehr rein legendarisch und sagenhaft sind: das sind einerseits die Speisungswunder, andererseits die Seegeschichten.

Für die Speisungswunder haben wir in den Elisageschichten und bei den Rabbinen (Nr. 5 in Teil I) Parallelen. Daß man solche Wundergeschichten nicht à la Weiser (in dessen Jesus-Tetralogie, erschienen bei Reclam) rationalisieren darf, ist heutzutage selbstverständlich. Ob, wie Joh. Weiß (a. a. O. I, 1906, S. 120) meint, der Speisungsgeschichte eine Erinnerung an eine Mahlzeit Jesu mit den Volksmassen zugrunde liegt, scheint mir mit G. Traub (a. a. O. S. 63) fraglich. Um ein

solches Wunder zu erzählen, braucht man die Erinnerung an eine solche Mahlzeit nicht, es genügt schon die Erinnerung daran, daß Jesus am See Genezaret wiederholt von großen Volksmassen umgeben war. In dieser Meinung bestärkt mich hier vor allem die genaue Uebereinstimmung des Einzelnen mit 2. Könige 4 42—44, außerdem der Zusammenhang des Speisungswunders mit dem Wandeln Jesu auf dem See Genezaret.

Daß die Seegeschichten grade in dem, was das Wunder besagt, völlig unhistorisch sind, dürfte leicht einleuchten. Für das Wandeln über das Wasser weist Traub (a. a. O. S. 57 f.) auf alttestamentliche und vor allem auf buddhistische Parallelen hin. Man könnte auch verweisen auf Spiegel, Das Leben Zarathustra's (Sitzungsberichte der königl. bayer. Akademie der Wissenschaften 1867, S. 50), wonach das Meer auf das Gebet des Zarathustra hin sich teilt und ihn und seine Jünger hindurchziehen läßt[1]. Ebenso legendarisch ist die Geschichte von dem wunderbaren Fischzug des Petrus, die ja bei Mc. und Mt. noch fehlt und erst Lc. 5 1 ff. und Joh. 21 3 ff. zu lesen ist. Derartiger Einfluß Jesu auf die Fische ist natürlich ebenso unmöglich wie etwa die Geschichte Mt 17 24 ff. oder die Geschichte von der Perle im Fisch, oben Teil I Nr. 20. Auch Joh. Weiß gibt dieser Geschichte gegenüber a. a. O. I, 1906, S. 409 seiner Skepsis deutlich Ausdruck. Zu der Stillung des Sturmes haben wir (vgl. Traub, a. a. O. S. 55) eine Parallele Ps. 107 23, außerdem sehr genaue Parallelen oben Teil I Nr. 10 und 19, auch auf Jonas 1 3. 5 wäre mit Drews (Chr.-M. II, S. 199) zu verweisen. Hier könnte etwas Derartiges, ähnlich wie bei dem Regenzauber, auf einem zufälligen Zusammentreffen der Naturerscheinung und des Gebets beruhen. Andererseits ist aber zu bedenken, daß bei Asklepios und Serapis ebenfalls „sich zu der Macht, die Leiden der Menschheit zu heilen, das Vermögen, Wind und Wellen zu gebieten, gesellt" (Weinreich, a. a. O. S. 14). Immerhin wäre ich bei dieser Art von Seegeschichten noch am ehesten geneigt, den erzählten Vor-

1) Siehe auch Reitzenstein, a. a. O. S. 125.

gang als geschichtlich anzuerkennen, freilich ohne darin ein Wunder zu erblicken.

Schluß.

Zusammenfassung, Religiöse Wertung der Wundergeschichten.

Wer alle vorgeführten Tatsachen bedenkt, wird m. E. folgende Thesen zugeben müssen:

1. Es ist schon jetzt klar und wird in Zukunft noch klarer werden, daß das N.T. sich gerade durch die Wundergeschichten, die es enthält, als ein antikes Buch, als ein Stück der Literatur und Gedankenwelt der römischen Kaiserzeit erweist. Der heutige, geschichtlich nicht gebildete Christ wundert sich über die Wunder des N.Ts. und meint, darin etwas besonderes und in den Wundern Jesu einen Beweis seiner Einzigartigkeit erkennen zu können, während der historisch gebildete Christ sich wundern würde, wenn das N.T. keine Wundergeschichten enthielte, und in ihnen nicht das am N.T. und der Person Jesu Originale erkennt.

2. Es wäre falsch, mit Drews die Wunder des N.Ts. als einen Beweis für die Ungeschichtlichkeit Jesu anzusehen. Man muß Unterschiede zwischen den Wundergeschichten machen. Das hebt z. B. auch Reitzenstein hervor (a. a. O. 125), also ein für Drews einwandfreier Zeuge, da er nicht Theologe, sondern Philologe ist. Reitzenstein sagt mit Beziehung auf die Wunder des Wandelns auf dem Wasser: „Von einer Kultanschauung oder einem so weit verbreiteten, unmittelbar ins Leben greifenden Zauberglauben wie bei der Dämonen-Austreibung kann nicht die Rede sein.“ Damit deutet er an, daß die damalige Zeit einerseits tatsächliche Vorgänge wunderhaft gedeutet hat, die wir als natürliche Vorgänge auffassen, während sie andererseits Wundergeschichten erzählte, die der tatsächlichen Unterlage völlig entbehren.

3. Wie alle diejenigen Wundergeschichten, die von geschichtlichen Persönlichkeiten erzählt werden, insbesondere die rabbinischen Wundergeschichten, ein Beweis für die Verehrung

sind, die man großen Persönlichkeiten darbrachte, freilich auch ein Beweis für die Wundersucht jener Zeit und für das echter Religion im Grunde widerstrebende Verlangen nach massiven, sichtbaren Zeichen des Wirkens der Gottheit, so sind auch die von Jesus und den Aposteln erzählten neutestamentlichen Wunder ein Beweis sowohl für die Größe der Persönlichkeit Jesu und für die Verehrung, die man ihm zollte, als für die Wundersucht seiner Zeit.

4. So unverkennbar die religiöse Kraft ist, die in dem Wunderglauben steckt, die unbedingte Zuversicht zu Gottes Allmacht und zu der Macht des Gebetes, so unverkennbar ist andererseits, daß wir, soweit Jesus diese Zuversicht auf Wunderwirkungen insbesondere des Gebetes teilt, an ihm und seiner Frömmigkeit in diesem Punkte etwas Fremdartiges empfinden. Wir sind in der wissenschaftlichen Theologie längst daran gewöhnt, das unserer Frömmigkeit Fremdartige in den apokalyptischen[1]) Gedanken Jesu zu empfinden. Um der Wahrheit willen müssen wir betonen, daß auch in Jesu Zuversicht zu seiner Wundermacht zwar eine ungemeine Kräftigkeit des religiösen Glaubens steckt, aber zugleich etwas, das Anknüpfungspunkte für modernes Gesundbeten, moderne Gebetsheilungen u. ähnl. gibt und daher unserer heutigen, normalen Frömmigkeit nicht entspricht. Wir weichen an diesem Punkte mit Bewußtsein von Jesus und seiner Zeit ab.

5. Mit alledem ist nicht verkannt, daß Jesu Originalität auch in den Wundergeschichten zutage tritt: Zaubersprüche kennt er nicht, an Zaubermitteln nur den Speichel oder die Handauflegung. Mit Recht sagt G. Traub (a. a. O. S. 45): „Die einfache Würde, welche das Gaukelspiel verschmäht, das auf die Sinne der Menge rechnet, bleibt das Auszeichnende der Heilmethode Jesu."

Das für uns heutzutage Wertvollste in den Evangelien

1) D. h. in den Gedanken Jesu über die Nähe seiner Wiederkunft und des Weltendes. Vgl. zu bequemer Orientierung P. Fiebig, Weltanschauungsfragen, das geschichtliche Material zum Verständnis Jesu, Konfessionskunde, 1911 (50 Pfg.).

liegt nicht in den Wundergeschichten, sondern in den Worten Jesu. Auch diese zweifelt freilich Drews an, und zwar vor allem im Hinblick auf die unleugbar vorhandenen zahlreichen Parallelen zu Worten Jesu in der rabbinischen Literatur. Recht und Unrecht dieser Behauptungen von Drews nachzuweisen, erfordert ein besonderes Buch, zu dessen baldiger Abfassung mir Gott, so hoffe ich, Leben, Kraft und Zeit geben wird. Es wird dann noch entscheidender als in der vorliegenden Arbeit die große Bedeutung und Unentbehrlichkeit der rabbinischen Studien für die neutestamentliche Forschung klar werden. Ich kann, wie ich glaube, meine Ausführungen über die jüdischen Wundergeschichten und ihre Beziehungen zum N.T. nicht besser abschließen als mit folgendem Zitat aus Traubs Volksbuch über die neutestamentlichen Wunder (S. 67 f.):

„Die Geschichte des Mirakelwesens ist kein gleichgültiges Studium. Nur sehe man darin nicht die Offenbarung Gottes, sondern die wirren, krausen Buchstaben, mit denen die menschliche Seele zuerst den Namen Gottes zu schreiben suchte. Dann bekommt diese ganze Geschichte etwas Ehrwürdiges . . . So liegt etwas Rührendes in den Versuchen, die Würde Jesu zu beweisen mit dem Material der Verehrung, das man kannte und handhabte. Wir spotten nicht über die Mirakel alter Zeiten, wir suchen sie innerlich zu verstehen und mit den Menschen früherer Tage uns selbst zu verständigen.

Nur dort werden wir energisch das Recht unserer Frömmigkeit verteidigen, wo man sie auf die alte Stufe herabdrücken will. Gott bleibt der Gott der Ordnung, der erkannt sein will in seinen Gesetzen . . . Jesus ist uns kein Wundermann, sondern der Heiland. Als solchen ehren wir ihn, indem wir uns von ihm schenken lassen Kraft und Frieden, und nicht, indem wir ihn behängen mit einem schweren, farbenprächtigen Mantel. . . . Er ist Führer für alle, die ihre Seele führen lassen zu Gott. Hier erleben sie dann d a s Wunder."

Register.

Die Zahlen bezeichnen die Seiten.

1.
Die vorkommenden Rabbinen in chronologischer Reihenfolge.

2.
Citierte oder erläuterte Bibelstellen.

a) A.T.:

b) N.T.:

3.
Ueberſetzte und erwähnte Stellen aus der rabbiniſchen Literatur.

4.

Stellen aus der jüdisch-hellenistischen Literatur.

5.

Stellen aus der griechisch-hellenistischen Literatur.

6.

Hebräische oder aramäische Wörter, die aus dem Griechischen oder Lateinischen stammen.

7.

Namen- und Sachregister.